طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسن الثاني نصره الله

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

النوازل الجديدة الكبرى

فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى

المسماة بـ

المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب

تأليف:
الشريف العلامة المدرس المفتي بفاس
أبي عيسى سيدي المهدي الوزاني
المتوفى عام 1342هـ

الجزء الثاني

قابله وصححه على النسخة الأصلية
الأستاذ عمر بن عباد
خريج دار الحديث الحسنية

1417هـ - 1996م

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

أرقام الصفحات في الأصل المخطوط من هذا الجزء

ص 2

نوازل الجنائز

في أجوبة الولي الصالح سيدي المختار الكُنْتي رحمه الله ما نصه:

وأما قولك فيما يستعملونه من التصدق على الأموات يومَ الجمعة خاصة، هل له أصل أم لا؟

فالجواب أن لذلك أصلاً، وهو ما رُوِيَ متواترًا عن صلحاء الأُمة، أن أموات هذه الأمة يخفَّف عنهم في كل جمعة، فيزورون الأحياء ويقفون على أبوابهم، فيقولون لهم: إِتّقوا الله فينَا فقد كنا كما أنتم، وستكونون كما نحن، صحائفنا مطوية، وصحائفكم منشورة، وقد أُذن لكم في الأعمال الصالحات، وقد مُنِعْنا منها، فاذكرونا بما في أيديكم، فإن تصدَّقوا عليهم دعَوا لهم بالبركة والنمو، وكان ذلك ذخرا عندهم.

وذَكَر صاحب شرح الصدور بعد هذا الكلام أن ما يُتَصَّدقُ به عليهم يكون لهم نورا في قبورهم، ونفعًا عاجلا لهم يفخر به بعضهم على بعض، ومَن تركَ صِلتهم ثلاثَ جُمع متتابعات فلابد أن يصاب في دِينه أو نفسِه أو ماله أو ولده.هـ

وأجاب العلامة سيدي محمد بن عبد السلام بناني فقال:

الحمد لله وحده.

الدفن في المسجد المبني للصلاة من المكروهات كما في الحطاب عن البرزلي وابن الحاج، واقتَصَر عليه الزرقاني، ونصُّ الحطاب: البرزلي: ابن الحاج: روى أشهب: أكره الدفن في المسجد، فيحتمل على أنه إذا دفن بالمسجد ربما اتُّخِذَ مَعْبَداً فيؤدِّي إلى أن يُعْبَدَ ذلك القبر.

قلت: ويحتمل أن يكون لِأَنَّ ميتة الآدمي قيل: إنها نجسَة، وهو ظاهر المدونة في الرضاع، وقيل: طاهرة مطلَقا، وقيل بالفرق بين الكافر والمسلم.

ولا شك أن هاتين العلتين قد انتفَتَا، أيْ لأَنَّ المعْتَمَدَ طهارة ميتة الآدمي كما قال في المختصر: «والأظهرُ طهارتُه»، أُنظر شراحه، فتَنتفي الكراهة، لقاعدة دوَران الحكمِ مع علته وجوداً وعَدَمًا، فيبقى الجواز بدون كراهة إذا كَان المسجد بُني للصلاة في هذه البقعة من أول وهلة، وكذا إن زيدت فيه مقبرةٌ، لأنها إن ثَبت لها بهذه الزيادة حكم المسجد فحكمهما الجواز، وإن لم يثبت لها حكم المسجد فقد دُفن هذا الرجل في مقبرة من مقابر المسلمين، وهو يملك فيها الدفن كما في غيرمَا ديوانٍ، والله أعلم. هـ

ص 3

قلت: وانظُر نسبتَهُ للزرقاني الإِقْتصارَ على الكراهة، مع قول العلامة السجلماسي في شرح قول أبي زيد الفاسي.

وشجرٌ بمسجد أو مَقبرة * ياكلُ مَن شاء من تلك الشجرة. ما نصُّهُ:

«ما تقدَّم في كلام ابن سهل من أن الإمام مالكاً وأصحابه يكرهون غرس الشجر بالمسجد، لَعله يريد بالكراهة المنعَ، لقول الزرقاني والخرشي في باب الكراء: صرَّح جماعة بمنع الغرس والزرع في المسجد وقالوا: لا يجوز الحفر فيه ولا الدفن فيه، ولعلَّ مَن ذكَر الكراهة أراد المنع. هـ.

ومسألة غرس الشجر بالمسجد من إحدى المسائل التي خالف الأندلسيون فيها مذهب مالك رحمه الله، أُنظرها إن شئت آخرَ وثائق الغرناطي ». انتهى كلام السجلماسي.

وما نسَبه للخرشي والزرقاني هو كذلك فيهما بالمحل المذكور، وتَقدم عنْ ابْنِ هلال في نوازل الجمعة أنه لا يجوز الدفن في رحاب المسجد وداخله وصحنه، إلاَّ إن اقتضت مصلحةٌ ذلك، فيجوز في رحابه.

والمسائل التي خالف فيها الأندلسيون مذهب مالك سِتٌّ، ونظمها ابن غازي في تكميل التقييد بقوله:

قد خولف المذهب في الأندلسِ * في ستة، منهنَّ سهم الفرس
وغرسُ الأشجار لدَى المَسَاجِدْ * والحكم باليمين قلْ، والشاهد
وخلْطةٌ والأرضُ بالجزء تَلي * ورفعُ تكبير الأَذان الأول

ومعنى هذه الأبيات أن أهل الأندلس قالوا: يُسهم في الجهاد للفرس سهمٌ واحد فقط كراكبه، ومذهب الإمام -وهو ما قاله في المختصر: « ولِلْفرس مِثْلا فارسه »، وأجازوا أيضا غرس الأشجار في المساجد وهو مذهب الأوزاعي، وقال مالك بالمنع كما في الخرشي والزرقاني، وقالو أيضا: لا يحكم باليمين والشاهد ولا بإثبات الخلطة، ومذهب مالك أنه يُحكم به، وأنه لابد من إثبات الخلطة، أي من ادَّعى على غيره بحق فأنكره فلا تجب عليه اليمين حتى يثبت المدَّعي خلطة بينهما، وأجازوا كراء الأرض بالجزء مما يخرج منها، ومذهب مالك منعه، وأجازوا أيضا رفع تكبير الأذان الأول.

قال ابن الحاجب: ويرفع صوته بالتكبير ابتداء على المشهور. التوضيح: ما ذكَر أنه المشهور، كذلك ذكره صاحب الإكْمال، وذكر أن عليه عمل الناس، وذكر بعضُهم أن مذهب مالك ليس إلاَّ الإِخْفاءُ كالشهادتين. ص 4

قـيل: وهي إحـدى المسـائل التي خـالف فـيـهـا أهلُ الأندلس مـذهـب مالك. (هـ).

ثم قال السجلماسي بعدما تقدم عنه ما نصه:

ما سبق من منع غرس المقبرة ظاهر في الجديدة ولا إشكال، وأما القديمة فنصَّ ابن هلال وغيره على المنع من تغييرها بالغرس أو بالحرث على الرَّاجح المعمول به.

وقد سئل ابن هلال، فقيل له: المقبـرة الباليـة أربعينَ سنة، هل يجوز حرثها وغرسها أو لا؟، فإن قلتم بالمنع فَلِمَ؟، وإن قلتم بالجواز، فهل هي لمن حرثها أو تُصرف في مصالح القبور؟.

فأجاب: لا يجوز في المقبرة ما أشرتم إليه، لما فيه من تغيرها وتملكها، وإن كان بعضهم أجاز حرثها إذا ضاقت عن الدفن، ولا عمل عليه.

وقوله: «وإن كان بعضهم أجاز ...» الخ أَشارَ واللهُ أعلم، إلى ما نقله ابنُ عَاتٍ قبلَ ورقة من آخر طُرره، ونصُّه من كتاب الإستغناء: أَخْبَرَني بعضُ الشيوخ عنْ ابن وهب أن المقبرة تُحرث من العشر سنين فصاعداً إذا ضاقت عن الدفن فيها.

وقال غيرُه: لا يجوز لأحدٍ أخذُ حجارة المقابر العافية ولا تُزَال عنها، لأنه حقٌّ لأهلها، ولا يُنشأ بها قنطرة ولا مسجدٌ، ولا يُكشَف عنها. وعلى هذا المعنى لا يجوز حرثها، لأن في ذلك تبديلها وتغييرها، لأنها من الأحباس لا تُغَيَّر.

وقال بعد هذا: وما حُرِث مما عَفَا من المقابر أو مما لم يَعْفُ فبالكراء، ويُجعل ذلك في أكفان الفقراء والمساكين وحفر قبورهم، فانظره. هـ.

ونبه الإمام ابنَ مَرْزُوق على ضَعف ما في الطرر كما في المعيار.

وقال سيدي عبد القادر الفاسي في نوازله: حرث المقبرة غير جائز، لأن القبر حُبُسٌ لا يُنْبَشُ ولا يُحرث ولا يتصرف فيه مادام به الميت ولو لم يبق منه إلا عظم واحد. هـ.

وسئل سيدي يحيى السراج عن قوله صلى الله عليه وسلم:

«مَن ماتَ وآخرُ كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»، فهل هو على الإطلاق، بحيث يُقطَع على هذا أنه من أهل السعادة، وأنه صائر إلى الجنة وإن كان فاسقا، وكثير من الناس يموتون على هذه الكلمة المشرَّفة بفضل الله وإن كان غير مستقيم الحال أيام حياته؟، أو هو في المشيئة أن يُنفَّذ فيه الوعيد ثم بعد ذلك يدخل الجنة؟، أم تحرم عليه النار لموته على كلمة الإخلاص؟.

فأجاب أنه يدخلها في اللاحقين، كما إذا كان فاسقا ونفذ فيه الوعيد فإنه يدخل الجنة بعد، انتهى جواب الشيخ السراج.

وقال الإمام النووي في شرح مسلم: إعْلَمْ أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحِّداً دخل الجنة قطعا على كل حال، فإن كان سالما من المعاصي كالصغير والمجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ، والتائب توبة صحيحة من الشرك وغيره من المعاصي إذا لم يُحدث معصية بعد توبته، والموفَّق الذي لم يُبْتَلَ بمعصية أصلا، فَكُلُّ هذا الصنف يدخلون الجنة ولا يدخلون النار أصلا، لكنهم يَرِدُونَها على الخلاف المعروف في الورود، والصحيح أن المراد به المرور على الصراط.

ص 5

وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً، وجعله كالقسم الأول، وإن

شاء عذبه القَدْرَ الذي يريده سبحانه ثم يدخله الجنة، فلا يخلَّدُ في النار أحد مات على التَّوحيد ولو عمِل من المعاصي ما عمل، كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمِل من أعمال البِر ما عمل، هذا مُخْتصرٌ جامعٌ لمذهب أهل الحق في هذه المسألة.

وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة، وإجماعُ من يُعْتَدُّ به على هذه القاعدة، وتواترت بذلك نصوصٌ تحصل العلم القطعي، فإذا تقررت هذه القاعدة حُمِلَ عليها جميعُ ما ورد من أحاديثِ الباب وغيره، فإذا ورد حديث، في ظاهره مخالفة لها، وجب تأويله عليها. ليجمع بين نصوص الشرع. (هـ).

وقال بعض الشراح في قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها﴾، الآية: إن المراد بالخلود المكثُ الطويل، كقولهم: جسد مخلّد، أو محمولٌ ذلك على المستحِلِّ القتلَ المحرَّم المعلومَ تحريمه من الدين بالضرورة، إذا مات على ذلك يموت كافرا، فيخلَّد كالكفار، لأن قاتل المومن لكونه مومنا لا يكون إلاّ كافرا، وكذلك حديث: «لا يَدْخل الجنة نَمَّام»، «ولا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذَرة من كِبْرٍ»، ونحو ذلك، محمول على المستحِلِّ لذلك مع علمه بتحريمه، أو لا يدخلها أوّلاً مع الفائزين. هـ.

وسئل سيدي يحيى السراج، هل تجوز الإجارة أو الجُعْلُ على الفدية؟، وهل يُشترط في الفدية أن تكون في يوم واحد؟، وهل يزيد ذَاكِرُها «محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم»؟.

فأجاب: تجوز الإجارة والجُعْل على الفدية المذكورة، ولا يُشترَط أن تكون في يوم واحد، ويزيد الإقرارَ برسالته صلى الله عليه وسلم فيقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ص 6

وسئل سيدي العربي الفاسي عن مسألتين:

الأولى: ما معنى الحديث الذي ذكره الشيخ السنوسي آخر شرح صغراه في فضل لا إلاه إلا الله، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «من دخلَ القبر بلا إلاه إلا الله خلّصه الله من النار»؟، هل المراد تمادي الإنسان عليها إلى وفاته؟ أو المراد ذكر الحاملين والمشيعين له؟.

الثانية: هل يُكتفَى بذكر الهيللة في الفدية التي ذكرها الشيخ السنوسي في شرحه المذكور أيضا، أو يكمل الشهادتين أو لا يكملها إلا عند رأس المائة فقط؟، وهل يسوغ تفريقها فيقرأُ كُلَّ يوم ألفًا أو أقلّ أو أكثر ولو كان ذلك يستغرق مدة عمره؟، كما ينوي بالهيللة التي تُذْكر بعد الصلوات عشر مرات ذلك، فإنها لا تتم له إلا في سنين، أوْ لا تكفيه إلا إنْ كانت في فور واحد؟، وهل تصح الإجارة عليها؟، وهل تُقبل من كل واحد، سواء عرف معناها أو لا؟، وقد رأيت بعض من ينتمي إلى الفقر يجتمعون ويوزعونها بينهم ويُهْدُونها إلى الميت، هل يصح ذلك أم لا؟، وبعض الناس يوصي بشيء من ماله يعطَى لمن يقرؤها له، فهل تصح هذه الوصية ويسُوغ للموصَى له أخذُها أم لا؟.

فأجاب: أَما دخول القبر بلا إله إلا الله فمعناه دخول القبر مصحوبا داخلُه بمعناها، أي الإيمان بالله تعالى واعتقاد وحدانيته، وهو معنى حديث: «من مات وهو يعلَم أن لا إله إلا الله دخل الجنة»، لأنه إذا مات وهو يعلمها فمعناهَا مصاحِبٌ له إلى أن يُبعَث عليه، ولا يُحمَل على أن المراد ذكر الحاملين لها أو المشيّعين، لاتفاق علمائنا على أن ذلك بدعة.

وأما هل يقتصر على لا إله إلا الله أو لابد من تكميل الشهادتين؟، فأفتى الشيخ سيدي يحيى السراج رحمه الله بأنه يكمل الشهادتين، وأفتى الشيخ القصار رحمه الله بأن ابن ثابت اقتصر على التهليل على ظاهر

الحديث المذكور في ذلك، قال: ولاشك أن الذي يزيد «محمد رسول الله» صلى عليه وسلم أفضلُ بكثير.

وأما تفريقها وتلفيقها في أيام فأفتى الشيخ سيدي يحيى السراج بصحته، ولا إشكال في أن الفور فيها أولى وأفضل. وأما التفريق الكثير مثل ما ذُكر في أدبار الصلوات، فإن كان ينوي ذلك فجَارٍ مجرى غيره من التفريق اليسير، وإن لم ينوه لم يَجْرِ مجراه.

وأما هل يُشترط في قبولها معرفة معناها؟، فإن كان المراد معرفةَ معناها الذي هو لازم لكل مسلم وهو إثبات الوحدانية بالألوهية لله تعالى ونفْيُها عن غيره، فهذا لا يكون الإنسان مسلما إلا مع معرفته، ولا يُقبَل ذِكْرٌ ولا غيره إلا من مسلم، وإن كان المراد مازاد على ذلك مما ذكَره العلماء واسْتنبطوه من النّكث والفوائد فهذا ليس بشرط في ذلك.

ص 7

وأما الإجتماع لها كما ذكر، وتوزيعُها فلا بأس به، وقصَّة الشاب مع أبي زيد القرطبي رحمه الله تشهد لذلك في الجملة.

وأما الوصية فجائزة وهي من باب الإجارة، وقد تقدم جوازها.

وسئل عن ذلك أيضا، وقيل له: سمعنا من بعض الفقهاء أنه قال:

«من قال اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكمالك، وعدَّ كماله سبعين مرة، فإنه يقوم له مقام الفدية الماثورة، هل ذلك صحيح أم لا؟، وهل سيدي دالٌّ «وعدّ كماله» بالفتح أو الكسر؟.

فأجاب: الحديث الذي يُذكر في الفدية ليس فيه تصريح بذكر الشهادتين معا أو الهيللةِ فقط، وأفتى شيخُنا سيدي محمد القصار بأنه يذكر لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولاإشكال في أن ذلك أَولى وأتمُّ.

وأفتى بعض العلماء بأنه يذكر الهيللة ويختم الدَّورَ بالشهادة الثانية، وهذا أقل ما يكتفي به في ذلك، **وعدَدُها سبعون ألفا**.

وأفتَى سيدي يحيى السراج بأنه لا بأس بذكرها في يوم أو يومين أو أكثر، ولكنَّ قِصَرَ الزمان أَحْسَنُ من طوله، ففي يوم أحسنُ من يومين، وقِسْ على ذلك.

وأما ما ذكر من أن تلك الصلاة سبعين مرة تعْدل الفدية وتقوم مقامها فلم يُعرف له أصل ولا مُسْتَنَدٌ، والذي يُجزَم به عدم صحة ذلك.

وإما الدّالُ فالمألوفُ فيه الفتح، والكسر أيضا له وجه، والسلام. هـ.

قُلت : في شرح الشيخ الطيب بن كيران على المرشد المعين في تعْدادِ الأمور التي تكون فداء من النار ما نصه:

ومنها ما ذكر عن الرَّسْموكي أن من قال: اللهم صلِّ وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهايةَ لكمالك، وعَدَّ كماله، عدلَتْ خمسمائة ألف، وهي فداء من النار، وذكر غيره أن فدية هذه الصلاة سبع مرات.

ومنها ألف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، كما في حديث في ديباجةِ دلائل الخيرات.

وعلى هذا فمراد الشيخ سيدي العربي بإنكار هذا الحديث هو ما ذكر في السؤال من أن عددها سبعون، والصواب أنه سبع مرات لا أكثرُ.

ص 8

ووردت هذه الصلاة بلفظٍ آخر عن الولي الصالح سيدي محمد بن علي بن ريسون الشريف العلمي، وذلك أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فَلَقَّنَهُ: اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله، صلاةً لا نهاية لها كما لا نهاية لكمالك، وعدّ كماله.

ومثْلُه لسيدي عبد الله بن طاهر، قال: **سألتُ عنها** النبي صلى الله عليه وسلم في النوم **فأجابه** بأنها بسبعين ألفا. وانظر ما سيأتي في الجامع عن الشيخ المسناوي ولابد.

وقوله، أي سيدي العربي: «لاتفاق علمائنا على أن ذلك بدعة» الخ، فيه نظر، لأنه بدعة مسْتحسَنة لا مكروهةٌ ولا محرَّمة، بل هو بدعة لغوية فقط، وذلك لا يضر، وإنما المضر هو البدعة الشرعية، وهي لا تكون إلا مُحَرَّمة أو مكروهَةَ، ففي نوازل الزياتي.

وسئل الشيخ أبو القاسم بن خَجُّو رحمه الله عن الذين يحملون الميت إلى قبره، هل يذكرون الله جهراً أم لا؟، يقولون: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ويصلّون على النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يذكرون بالجهر، وعلى جوازه فهل فيه فائدةٌ للميت أم لا؟، وإن قلتم: لا يجوز وإنما يدْعُون للميت فقط، فهل بالجهر أيضا أمْ لا؟.

فأجاب: ذكر الله مطلوب على كل حال وفي كل حال، وينتَفعُ الذاكر المخلص بذكر الله لا محالة، ولا خلاف أنَّ الميتَ ينتفع بدعاءِ من دعا له، وذلك كله محمود، ومن قال: إن ذلك بدعة فمراده البدعة الجائزة لاالمحرمة ولا المكروهة، لأن البدعة تنقسم إلى خمسة أقسام: محرمة، ومكروهة، وواجبة، ومستحبة كالمسؤول عنها، ومباحة.

ولما توفي الإمام الفقيه الأستاذ بركة المتأخرين شيخنا سيدي محمد بن غازي العثماني رحمه الله أخرج جنازتَه مَن حضَر حملَها للقبور بذكرٍ مجْهور كَان أوصَى به فيما بلَغَنَا، ولم أَستحضره الآن. وإن كان الحاملون يقولون: يا كريم، يا قديرُ، إغفر لميتنا الذليلِ الحقير، بِجاهِ سيدنا محمد النبي النذير، ونحو ذلك، فأَرجو نفعه. (هـ).

وما قالهُ سيدي العربي أصله لابن لُبٍّ وغيرِ واحد، كابن سراج، وابن الناظمِ، وابن هارون، ولكن العمل في مشارق الأرض ومغاربها على حمل الجنائز بالذكر الجَهْريّ، وهو الصواب الذي لاشك فيه ولا ارتيابَ.

وما به العمل مقدَّم على غيره وإن كان مشهورا كما هو معلوم، ولتقرر العمل به صار اليوم تركُه مع الجنازة قد كادَ يكون محظوراً، والله أعلم.

ص 9 **وسئل العارف أبو زيد الفاسي عن الفدية**، هل ورد فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرٌ صحيح أو عن السلف أثرٌ يعوَّل عليه؟، وهل العدد سبعون ألفا أو مائةُ ألفٍ؟.

فأجاب بأنه، وإن لمْ يثبت في الفدية بالهيللة حديث صريح في عينها، لكن حديث البزّار بالفدية بمائة ألف من سورة الإخلاص يصدُق بمعناه فيها، لأن ما احتوت عليه سورة الإخلاص من التوحيد والتقديس وفصَّلتْه، جمعتْه الهيللة، وهذا القدْرُ كافٍ.

وقد عمل السلف على ذلك، فقد قال ابن ثابت: استحب الأئمةُ إن مات أحد من الإخوان أَن يجتمع إخوانه ويهللونه ويهدونه إليه يكون فدَاءَهُ من النار، وقضيَّةُ الشاب التي ذكرها اليافعي والمقدسي تشهد بصحة ذلك أيضا، لكن أَن تُذكر سبعين ألفا، ومقتضَى حديث البزار مائةُ ألف، وأن من قرأ سورة الإخلاص مائة ألف أَعتقه الله من النار، وتحمَّلَ عنه التباعات، ولا إله إلا الله بمعناه محتوية عليها.

فإن قلت: قضية الشاب والحديثِ المذكور صريحةٌ في الهيللة، فأين قولكم: لم يثبُتْ في عينها حديث صريح»؟ **قلنا**: لم يثبته أئمة الحديث، بل صرَّح ابن حجَرٍ بوضعه، وثبوتُ النفع في تلك الحكاية لا يستلزم ثبوته، لاحتمال كون النفع به من باب وصول الطاعات وانتفاعِ المؤمن بها، وهو

صحيح في الجملة، وكيف، وذلك فضلُ الله، وقد قال الأئمة: إِن فضلَ الله تعالى يُطلَبُ بكل وجه ممكنٍ من قراءة أو غيرها. هـ.

وأجاب سيدي ابراهيم الكلالي أيضا بنحوه قائلا: وكان بعضُ الناس يذكر لا إِله إِلا الله، وعلى رأس كل مائة يقول: محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أدري، هل ذلك بنص أو استحسانٍ، أو جمعًا بين القولين؟، والمختار عندهم إنما هو كلمة الشهادة بجملتها، ودليل هذا القول واضح. هـ.

وسئل الكلالي أيضا عمن مات وقد كان أَوصى بدراهم تعطى للطلبة، فاجتمع لجنازته عدد من الطلبة فأُعطيت لهم الدراهم الموصَى بها، فتنازعوا في كيفية قسمتها، وأراد بعضهم أن يقسموها على نسبة ما يحفظونه من القراءة.

فأجاب: الموصي إِنما أوصى للطلبة من غير تعيين ما يُعطَى لكل واحد، وذلك محمول على التساوي في القسمة، فلا يُعدَل عن التساوي إلا بموجب وبيان من الموصي، والسلام.

ص 10 **وسئل أيضا** عن إنسان يوصي عند موته بأن يعطَى من يحضرُ جنازته من الطلبة كذا وكذا من الدراهم أو غيرها ليقرأُوا عليه، فيحضر الطلبة جنازته، ومنهم من يحفظ القرآن كله ومن يحفظ بعضه فقط، ومنهم الدَّيِّن، ومنهم المُدْمنُ لشرب الخمر، فهل تُقسَم عليهم الوصية المذكورة على السواء والإِعتدال، أم الحكم في ذلك لقاضي البلد لكي تقسم بينهم على حسب حفظهم وديانتهم؟، بيِّن لنا الحكم في ذلك.

فأجاب: ومسألة الموصي للحاضرين جنازته لقراءة القرآن، فإِن كان للوصية ناظر فيُفرِّق ذلك باجتهاده على ما يقتضيه نظره، وإِن لم يكن لها

ناظر فتُفرَّقُ على مجرى العُرْف والعادة في ذلك، والعُرْفُ يقيِّد المطلَقَ ويُخصص العام، وهذه قاعدة فقهية معمول بها في أمثالها، وبها الفتوى في أمثالها. هـ.

وسئل أبو القاسم بن خَجُّو عن رجل أوصى عند مماته بشيء للطلبة الذين يقرأون عليه بعد موته، فاختلف الطلبة في ذلك، فقال بعضهم: المراد بالطلبة، الحاملون لكتاب الله لا غيرُهم، فلا تعطَى الصدقة المذكورة إلا لمن كان يحفظ عشرةَ أحزاب فصاعداً، أَما من كان يحفظ خمسةً ونحوَها ويلْحَن في قراءته فيها فلا يعطَى منها وإن حضر وقرأَ، إِذْ ليس من الطلبة، فهل سيدي ما قاله صحيح أم لا؟.

فأجاب: تُصرف الصدقة على من يُسمَّى طالبا في عُرْف بلد الموصي، والسلام.

وسئل سيدي العربي الفاسي عن الغريق في الوادي، هل عليه إِثم أو لا؟.

فأجاب: الغريق معدود من الشهداء كما في الأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك لا يجوز للإنسان أن يقتحم الوادي من غير معرفة بالعوم وبحال الوادي، والله الموفق.(هـ).

ووجد بخطه أيضا ما نصه: ابن العربي في باب ركوب البحر في كتاب الجهاد من العارضة: وقد رُويَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: المائدُ في البحر يُصيبه القيء له أجرُ شهيدٍ، وللغريق أجر شهيدَيْن، أخرجه أبو داوود عن أم حرام، وهو حسن. أُنظُرْ، هل هذا لكُلِّ غريق، أو للقاصد للجهاد فَغَرِق؟، مقتضَى الحال أنه خاص بقصد الجهاد.(هـ).

وسئل سيدي ابراهيم بن هلال عمن مر بالقبور، كيف يسلم عليهم وبماذا يدعو لهم؟.

فأجاب: روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: السلام عليكم يا أهلَ الدارِ المؤمنين والمسلمين، يرحمُ الله المستقدمين منا والمستأخِرين، وإِنَّا إِن شاء الله بكم لاحقون، اللهم ارزُقنا أجرهم ولَا تفْتِنَّا بعدهُمْ.

ص 11 **ثم قال ابن حبيب** رحمه الله: وقد استحسنت أن أقول إذا وقفت على القبور أو مررتُ بها: السلام عليكم يا أهل القبور من المؤمنين والمسلمين، أنتم لنا سلَف، ونحن لَكم تَبَعٌ، كنتم كما كنا، ونكون كما كنتم، فبارك الله لنا في اللَّحاق بكم، ورحِمَنا وإِياكم، وغفر لنا ولكم.

وقد ورد فضل كثير فيمن يقول: اللهم ربَّ الأجساد البالية والعظامِ النَّخِرة، التي خرجت من الدنيا وهي بك مومنة، أَدخِل عليها رَوْحا منك وسلاما مني يا أرحم الراحمين. والفضل الوارد فيه أنه يُكتب له بكل ميت دُفِن في تلك المقبرة حسنة. نقل هذا ابنُ عبد البر عن الحسنِ البصري.

ورُوِيَ أن رجلا كان يختلفُ إلى المقابر فيقول: أَمَّنَ اللهُ رَوعتَكم، آنسَ الله وحْشَتكم، رحم الله غُربتكم، تجاوز الله عن سيئاتكم، لا يزيد على هؤلاء الكلمات، فانصرَف ذات يوم ولم يدْعُ لهم، فلما كان الليلُ رأى في منامه خلْقًا كثيرا جاءوه فقال: من أنتم، فقالوا: أهلُ المقابر، فقال: ما حاجتُكم، فقالوا: إِنك عوَّدتنا منك هديةً، قال: وما هي؟ قالوا: الدعاء الذي كنت تَدْعو لنا، قال: فما تركتُ الدعاء بعد ذلك.

قال عبد الحق الإشبيلي رحمه الله: واعْلَمْ -رحكمك الله- أن الميت كالحيّ فيما يهدَى إليه، بل الميتُ أكثر، لأن الحي قد يستغل ما يهدَى إليه، والميت لا يستغِل شيئا ولو وَزْنَ مثقالِ ذَرة، وقد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: الميت في قبره كالغريق يَنتظر دعوة من أبيه أو أخيه أو صديقٍ له، فإذا وصلتْ إليه كانت له أحبَّ من الدنيا وما فيها. (هـ).

ومن الدر الفائق في الأدعية لسيدي عبد الرحمن الثعالبي رحمه الله ما نصه:

وعن أحمدَ بن حنبل أنه قال: إذا دخلتم المقابر فاقرأوا فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله أحد، واجعلوا ذلك لأهل المقابر فإنه يصل إليهم.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، «**مَنْ مَرَّ على المقابر وقرأَ «قل هو الله أحد» إحدى عشْرةَ مرة، ثم وهب أجره للأموات، أُعطِيَ من الأجر بعدد الأموات.**

وسئل ابن عرفة رحمه الله عمن ماتت، فأراد زوجها دفنها في مقبرته، وأراد عصبتها دفنها في مقبرتهم؟

ص 12 **فأجاب** بأن القول قولُ عصبتها، أخذًا من قول المدونة: وتتبوَّأُ البدوية مع أهلها، لا مع أهل زوجها، لفقدِ النص فيها.(هـ).

قال في المعيار: فكتبت فيها إلى الشيخ أبي عبد الله القَوري رحمه الله من تلمسان **وقلت له**: ما زعمه الشيخ رحمه الله من فَقْدِ النص فيها، صحيح أم لا؟، وإن رأيتم شيئا فعيّنوا لنا في أي كتابٍ هو.

فأجابني: ومدفنُ الزوجة نص عليه صاحب الاستغناء أَن القول لأَبيها وإن كان لزوجها منها ولد.(هـ).

مسألة: في نوازل ابن رشد: إذا قرأ الرجل ووهب ثواب قراءته لميت جاز ذلك، وحصل للميت أجره وحصل له نفعه.

وقال ابن العربي في العارضة: الباري سبحانه وتعالى بقدرته وحكمته يُخَفف إخراج الروح من الجسد ومفارقتها له ويشدّدها بحسب ما

يكون عنده من أحوال العَبْد، فتارة يُشَدِّدها عذابا وذلك على الكفار، وتارة يشدّدها كفارةً وذلك على المذنب، وتارة يشددها رِفعة في الدرجات وزيادةً في الحسنات وذلك في الولي، وتارة يشددها حُجَةً على الخلق، وتسليةً وقدوة وأُسوة لما لقِيَ رسول الله صلى الله عليه وسلم من شدة المرض. (هـ).

وسئل سيدي الحسين ابن خجو: هل الحناء من الحنوط الذي يُجعل للميت، أو ليست من الحنوط فيكره أن تجعل له؟

فأجاب: الحنوط الذي يحنط به الميت هو المسك والكافور والعنبر، وغيرُه من الطيب من كل جنس طاهر يتطيب به، نص على ذلك اللخمي وغيره، وأما الحناء فلم أر فيها نصا، ولكنها إن كانت عند الناس مما يُتطيب به فهي داخلة في قولهم: كلُّ جنسٍ طاهرٍ يُتطيب به، وإلا فلا. (هـ).

وقيَّدَ من خطه رحمه الله هذا الدعاءَ يُدْعَى به في صلاة الجنازة مطلقا، ذكرا كان أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، وهو: ﴿ **ربّنا وسعت كل شيء رحمة وعلما** ﴾ إلى ﴿ **وقِهِمْ السيئات** ﴾، وإن شئتَ زدتَ: ﴿ **ربِّ اغفرْ لي ولوالديْ ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين والمومنات** ﴾، الأحياءِ منهم والأموات، وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم. (هـ).

وسئل سيدي محمد بن عرضون عما يهدَى للأموات من القراءة والدعاء، هل يصل إليهم الآنَ أَوْ إلى وقت أخذ الصُحف؟، وإن كان يصل إليهم فعلى أي صفة يصلهم؟، وهلْ يصل إليهم ذلك، سواء أهداه إليهم الطائع والعاصي، أو لا يصل إليهم إلا ما صدَرَ من الطائع؟، فقد قال تعالى: ﴿ **إنما يتقبل الله من المتقين** ﴾.

ص 13

فأجاب: ريئَ بعضُ الأموات فسئِل عن هدية الأحياء إليهم، فقال: إنها لتصل إلينا على أَطْباق من نور، وأما قوله تعالى: ﴿ **انما يتقبل الله من المتقين** ﴾ فَيُحْمَلُ على المتقين الشِّركَ، وهو تقوى العامة، والله أعلم. هـ

وسئل الشيخ أبو القاسم بن خجو - رحمه الله - **عن رجل صلى على جنازة فكَبّر خمسَ تكبيرات ساهِيا**، فهل تبطل تلك الصلاة وتعادُ مرة أخرى أم لا؟.

فأجاب: الذي أجمع عليه الصحابة فَمَنْ بَعْدهم من الأمة أربعُ تكبيرات، ومن سهَا وكبَّر خمسًا فلا تبطلُ صلاته، ولا تعادُ الصلاة على ذلك الميت لأجل ذلك، ولا ينتظرُه المَأْمُومُ بعد الرابعة، وإنما تُعَادُ لوْ نقص الرابعة، والله تعالى أعلم وبه التوفيق.

وسُئل أيضا عمن مات من تاركي الصلاة والمؤخرين لها عن أَوقاتها، وشارب الخمر، وآكلِ ثمنها، ومُكرِم الأضياف بها مُدْمِنا على فعله هذا، هل يصلَّى عليه أم لا؟، وما حكم من قضى حاجتهم ومن يجالسهم ويخالطهم ولم يتب من ذلك حتى مات؟.

فأجاب: ثبت في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وشرَّف وكرم، ومجَّد وعظم، أن تارك الصلاة لا حظَّ له في الإسلام، وترْكُ الصلاة -والعياذُ بالله- من أكبر الكبائر، فتاركها عند الإمام ابن حبيب كافر، فلا يصلَّى عليه ولا يدفَن في مقابر المسلمين، ولا يرثهُ ورثَتُهُ لكفره، ومذهب الجمهور انه فاسقٌ عاصٍ، ويصلَّى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين، ويرثه ورثته، لكن لا يصلي عليه أهلُ الفضل، ردْعًا وزجرا للفسَقَة أمثاله، هذا إن كان مومنًا موحِّدا، مقرا بكل ما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من البعث والحشْر والنشر وغير ذلك، وإلا فهو كافر بالإجماع، ومن يؤخرها عن وقتها من غير عذر شرعي فهو فاسق عاص، ولا تجوز شهادته ولا إمامته، لفسقه بتأخير الصلاة عن أوقاتها.

وكذلك شرب الخمر الملعونة من أكبر الكبائر، ومن أفظع القبائح، فلا يشربها إلا فاسق ملعون، ولا يصنعها إلا فاجر مجنون، ولا يبيعُها إلا خاسرٌ

مذموم، ولا يشربها إلا مطْرودٌ محروم، أيْ مقطوعُ الحجة عند الله تعالى، ولا يداوم عليها إلا معاندٌ ملوم، ولا يُكرِمُ بها إلا ظالمٌ محروم، ولا يجالس أهلَها إلا مجرم خاسرٌ، ولا يأكل ثمنَها إلا ملعون فاجر، قال سيدُنا محمدٌ صلى الله عليه وسلم، وشرَّف وكرَّم، ومجَّدَ وعظم: «لعن الله الخمرَ وشاربَها وساقيَها وعاصرَها وبائعَها وحاملَها والمحمولةَ إليه والدالَّ عليها، والجالسَ إليها، والمكرِم بها...» الحديث. فلا ينبغي لعاقلٍ أن يجالس شَارب الخمر وإن كان في غير محل شربها إلا لِوَعْظِه وزَجْرِه، أو لضرورةٍ ما، ويحسبُ نفسه كمن جلس بإزاء جيفة منتنة، إذ في الحديثِ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «منْ قضى حاجة شارب خمر فكأنما أَعان على هدم الإسلام»، وفي حديث آخر، «فكأنما أعان على قتل مؤمن»، ومَن جالسَه حشَره الله يوم القيامة أعمى.

ص 14

فينبغي لأهل الفضل من المسلمين أن لا يصَلُّوا على الملعونين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وشرف وكرم، ومجد وعظم، رَدْعًا وزجراً للملعونين أمثاله، ومن تاب منها تاب الله عليه، إذ من تاب من الذنب كمن لا ذنب له. نَسألُ الله تعالى أن ينفعني بالتائبين من الذنوب، وأن ينفعني ويعصمَني من المعاندين المجاهرين بأنواع العيوب. (هـ).

وقال أيضا: **مسألة:**

الصدقة بشرط القراءة، وهي أن يقول مثلا: أُعطيك كذا وكذا علَى أن تقرأَ لي أو لأبي أو لأمي أو لغيرهما ختمةً من القرآن أو نصفَها أو رُبعها أو حزبا أو أقل أو أكثر، فذلك جائز على ما ذهب إليه المتأخرون من أئمة المالكية كابن رشد وغيره، فإن لم يسَم كَمْ يقرأ القارئُ من القرآن، فقد منعه بعض أهل العلم، وقالوا: لا يجوز إلا معلومٌ في معلوم، وبذلك أفتى العبدوسي

والمكناسي، وأَجازهُ بعض أهل العلم وإن كان مجهولا، وبذلك أفتى القالي، والله أعلم بالصواب.

الحمد لله،

قسم البرزلي الطعام الذي يصنعه أهل الميت من تركته إلى أربعة أقسام، فإِ أوصَى به الميت، ولاَ دَين عليه يستغرق جميع ماله، فهو جائز حلال، وإِن لم يوص به وجُعِل من مال الأيتام فهو حرام، لا يجوز أكله، وإِن كانوا بالغين راشدين واحتسبوه لله تعالى ولم يقصِدوا رياءً ولاسمعة فجائز أكله أيضا، وهو حلال، وإِن عملوه لرفع المعرَّةِ عنهم فمكروه أكلُهُ وعَمَلُهُ.(هـ).

وسئل ابن لُبٍّ رحمه الله عن أهل موضع، عادتهم إذا مات لهم إنسان أن يصعد أحدهم في رَبْع النهار إلى المنار في الجامع الأعظم، ويقرأَ شيئا من القرآن، ويذْكُرَ، نحو ما يفعل المؤذنون بالليل، ثم يدور في المنار ويقول: مات فلان، وجنازته في كذا إلى أشياءَ كثيرة من نحو هذا.

ص 15

فأجاب: إِن ذلك من أشدِ النعي الذي جاء النهي عنه في الحديث، فالواجب التقدم فيه بالنهي عنه والمنعُ منه، لقبحه بفعله في الصوامع التي لم يُشرع فيها إلا الإِعلانُ بالوقت لإِقامة شرائع الصلاة، انتهى.

وسئل بعض التونسيين عن إِخراج الميت الذي يظَنُّ صلاحه بالولاول والتزغريت.

فأجاب بأنه بدعة ينبغي أن يأمر بقطعها من يُمْتَثَلُ أمره، ولم يثبت فيما علمت قولُ يقال عند الخروج بالجنازة كان السلف الصالح يستعملونه.

وسئل أبو عمران، كيف يدعَى لولد الزنى؟.

فأجاب : يُدْعَى لوالدته فيقال: إِجْعَلْهُ لها سلَفا وذُخرا، وفَرَطًا وأجرا، ويكون كذلك، ويَشْفَعُ لها في الآخرة، وليس عملها مما يُزيلُ عنه حكم الولادة، أَلا ترى أنه يُنْفِقُ عليها في حياتها، وترثه ويرثها، ألا ترى أن من الناس من يقول: ترث ماله كله، وهي أولَى من العصبة، فهو ولدها على كل حال، وكان ابن عرفة رحمه الله يقول: إِنه يُدْعَى لأبويه معًا، لأن أمور الآخرة مبنية على الحقائق، وأمور الدنيا محمولة على الظاهر.(هـ).

وسئل أيضا عن العباد، هل يُدْعونَ يوم القيامة بآبائهم أو بأمهاتهم؟.

فأجاب: قد جاء أنهم يُدْعَون لأمهاتهم لِئلاّ يفتضحوا، ولا يصح ذلك، قيل: يريد، الصوابُ أَنْ يُدْعوا بآبائهم، لجري الأحكام كلها على ذلك من جميع ما يتعلق بالنَّسَب، والله أعلم.(هـ) من المعيار.

وسئل العلامة الأكبر سيدي عبد القادر الفاسي، ما فائدة الكفن إذا كان الناس يُحْشَرون عُراة، حُفاة؟.

فأجاب: وأما كفْن الميت وغسْله وتحنيطه فسُنة تُتَّبع، وحكمتُه أن يُفعل، استعداداً لِسؤال الملكيْنِ الكريميين، وتكريما لجسد المؤمن، وتطييبا لنفس قريبه الحي، والله أعلم.

وسئل أيضا: إذا فَرَغْنا من الصلاة على الجنازة ثم تذكرنا شيئا من جسده بقي غيرَ مغسول، أو كان ذلك قبل الصلاة وبعد تكفينه، أو كان بعد وضعه في قبره، فما الحكم في ذَلك، هل يغسل ذلك الموضع أو يفوت في بعض دون بعض؟.

فأجاب: لم أجد في المسألة نصا صريحا، إلا أَن في ابن عرفة ما نصه:

الشيخ عن أشهب: نِسيَان غسله كنسيان صلاته، رواه علي. (هـ).

ص 16 هذا إذا ترك الغسل جملة، وانظره إذا ترك البعض، فالظاهر أن حكمه كحكم الجميع يجب تداركه حيث يمكن، لِأنه كغسل الجنابة يبطل بترك بعضه إلا إِن تدارك. ونصُّ ابْنِ عرفة فيما إذا دفن دون صلاة، ابن رشد: مَن دُفن دون صلاة أُخرِج ما لم يَفُتْ، فإن فات ففي الصلاة على قبره قولان، وشرْطُ الأول ما لم يَفُتْ حتى يذهب الميت بفَناء أو غيره، ويكون الفوت إهابةَ التراب عليه، أو الفراغ من دفنه، أو خوف تغيره، أقوال، ثمَّ قال ابن بشير: قيل: يُخرج للصلاة ما لَمْ يتغير، وقيل: لا، مطلقا، وقيل: إن طال،

وظاهر نقل ابن الحاجب ونَصٍّ ابن عبد السلام: يخرج مطلقا لا أَعرفه، فيَجْري ترك الغسل أو بعضه على ما قيل في نسيان الصلاة، والله أعلم. (هـ).

وسئل أبو الحسن الزواوي: هل يجوز للإنسان أن يصلي على الجنازة، ونعلُه في قدَمه، أو يؤمر بنزعها؟

فأجاب: إن كان النعال من جلود المذكَّى المأكول، ولم تتعلق بها نجاسة، جاز تركها في أقدامهم، وإلا فلا، ولْتُنْزَعْ.

وسئل أيضا: هل تحمل الجنازةُ من عند الرأس أو من عند الرجلين؟.

فأجاب: يُجعل الرأس لأمام، والرجلان لوراء، إلا أن تدعو ضرورة إلى تقديم الرجلين فلابأس. (هـ).

وسئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي عن الميت إذا رفعه الناس على أعناقهم، هل يقدمون رجليه أو رأسه، ما هو أفضل؟

فأجاب: التقديم لرأسه هو الشأن الذي مضى به العمل شرقا وغربا كما أخبر الشيخ أبو بكر السجستاني رحمه الله تعالى، ولا يُلتَفَتُ إلى ما أفتى

به بعض من يَعتمد على الأَقْيِسَةِ الواهية من طلبة البوادي من تقديم رجليه، فإنه تكَلُّفٌ.(هـ).

وفي أجوبته أيضا عما رأيت بخط قاضي ودانة في عصره، سيدي سعيد بن علي الهوزالي رحمه الله أنه قال: من أخذ قبضة من تراب قبر الميت فَيقرأ عليها سورة القَدْر سبعَ مرات، ويضعُه تحت رأس الميت في القبر، فإنه لا يعذَّب ولا يرى سوءا، هل يصح أم لا؟

فأجاب: نعم، سمعنا مثله من شيخنا رحمه الله.(هـ).

وسئل ابن هارون عن مقابر المسلمين، قديمةً كانت أو جديدة، أراد إنسان أن يَبْنِيَ عليها داراً للسكنى، هل يجوز له ذلك أو لا؟،

ص 17

وإذا قلتم بجوازه فلمن يكون الكراء؟، وعن أهل بلد تمالَؤُوا على وضع الأزبال على المقابر والجلوس عليها لقضاء الحاجة، فهل هذا منكَر يجب تغييره أم لا؟، فإن سُكِت عن هذا المنكَر وغيرِه فهل تجوز الإقامة ببلد المنكَر أم لا؟، فإن المناكر قد عمَّت البلدان، وإذا غرس إنسان في هذه المقابر فلمن تكون الغلة، هل له أو للمساكين ؟.

فأجاب: إن كان الأمر كما ذكر فالمشهور أن القبر حُبُسٌ على صاحبه إلى يوم القيامة، وبعد الوقوع والنزول تُصرف الغلة في المهمات من أمور المسلمين، فإن كان في الثُّغُورِ فالمهم الأعظم الرتبة، وكذلك غلّة الجنات، والله أعلم، مُرَاعاةً لمن يقول من أهل العلم بجواز غرسها والبناء عليها إذا طال الزمان، وحدَّهُ بعضهم بأربعين عاما.

وأما ما يجري في مقابر القرية من الإهانة وطرح الأزبال وغيرها من الجيف فهو حرام لاشك فيه، ومن بُسطت يدُه في الأرض يجب عليه تغيير هذا المنكَر وغيره، ما لم يؤد إلى مفسدةٍ أعظم من ذلك. قال الله تعالى:

﴿ولولا دفاع الله الناس...﴾ الآية، وقال صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكرا فليغيره بِيَدِهِ..» الحديث.

وأما الإقامة بالأرض التي فشا فيها المنكر، فإن أَمكنَ منها الهجرة إلى الأرض التي ليس فيها منكر فذلك واجب، وإن استوى الأمْرَانِ فلا تجب عليه الهجرة.

وأما إذا غُرست فالغلة لا يَسْتَبِدُّ بها الغارس، وتُصرف في المصالح على ما قدّمْنَاهُ، ومن المصالح أَن تعطَى بالجزاء للغارس أو غيره استبقاءً لها، وقد اختلف في الشجرة التي تكون في صحن المسجد وأَفْنيته، هل يَسْتَبِدُّ بها المؤذنُ أوْ الإمام أوْ سائرُ الناس، أو تُصرف في مصالح المسجد إن كان ضعيفا، وهذا ليس باختلاف في الحقيقة، وإنما هو في الحال، تُصرف في الأهم وما منفعتُهُ أعظم، والله أعلم.(هـ).

وسئل بعض الفقهاء عن مقبرة قديمة قدْ اندرسَتْ فصنع فيها رجل أَنْدَر لدرس الزرع وذَرْوِهِ، فنازعه أناس في ذلك، وادَّعوا أنها لهم، فما حكم الله في تلك المقبرة ؟.

فأجاب: إن كان الأمر كما ذكرتم فالمقبرة حُبُسٌ لا تُملك ولا ينتفَعُ بها بغَيْرِ الدفن على القول المعمول عليه، وعلى القول بالإنتفاع بها بعد دثورها فيكون على المنتفع بها كراؤُها، ويُصْرَفُ في أكفان فقراء المسلمين ودفنهم، والله سبحانه أعلم.(هـ).

وسئل أبو العباس سيدي أحمد المقَّري عن رجل وُجد في بعض ص 18 **أملاكه قبورٌ قديمة تزيد على المائة سنة**، بل وعلى المائتين، فما حكم الله في تلك الأرض مِن حَرث وغيره من التصرفات؟، كحرق ما نَبتَ هنالك من الغابة، فقد سمِعنا من بعض الناس أن المقبرة إذا جاوزت خمسين سنة تُحرث؟.

فأجاب: القبر حبُسٌ مادام به صاحبه، فلا يجوز اعتمالُ نبش ولا غيره، ولا يباع ولا يُملَك، وحرْثها ذريعة إلى تملكها.

وما ذكرتم عن بعض الناس أنهم قالوا وحكَوا في المقبرة إذا جاوزرت الخمسين سنة تُحرث فلا يُترك العينُ للأثَر، فإن الشيخ خليل بْنَ إسحاق إمامَ المالكية في وقته قال في مختصَره: «والقبرُ حُبُسٌ لايُمشَى عليه ولا يُنبَش مادام به». فقولهُ «مادام به» أعمُّ من خمسين سنة ومن مائة سنة وأكثرَ إلى ما لانهاية له، فقف عليه واعْمل به، ولا يتساهلُ في ذلك إلاَّ مَنْ قلَّ دينه.

وقد جاء أَن الميت يتضرر بما يتضرر به الحي، وانظره، هل ترى أحد يرضى بحرق داره عليه أو هدْمها أوْ الاستكشاف عليه فيها؟، ولو تأملنا في أمور القبور لعظمنا حُرْمتَها وحرمة أهلها، نسأل الله سبحانه التوفيق لما فيه رضاه، آمين، والسلام.

وسئل الفقيه الصالح أبو القاسم بن خجو رحمه الله عن جنازتين صُلِّيَ عليهما دفعة واحدة، فلما فُرِغ من الصلاة عليهما وُجِد في ثوب إحداهما نجاسة، فهل تعاد الصلاة عليهما معا أم لا، وهل الميت في ذلك كالحي؟

فأجاب: إن كان الأمر كما ذكرتم فلا أعلَم قائلاً من أهل العلم، قال بأَنَّ الصلاة على الميت تعاد من كونه صُلي عليه وكَفَنهُ نَجِسٌ بخروج رطوبة منه ونحو ذلك من ثوب نجس كان عليه حين صلي عليه، أو وُضِعَ نعشه على محل نجس... الخ.

وأجاب أخوه أبو محمد سيدي الحسين بن خجو : الجوابُ المسطَّر أعلاه كافٍ في المسألة إلى أن قال: لأن صلاة الجنازة يُشترط فيها ما يُشترَط في غيرها، على مذهب مالك؛ غيْرَ الركوع والسجود والقراءة، وقد نص أهل

العلم على أن من أخطأ القِبلة في الصلاة على الجنائز ثُم علم قبلَ دفنها، فقيل: يعيد الصلاة وجوبا، وقيل استحبابا، وقيل: لا إعادة، إذ لا وقتَ لها، وإن صَلَّى الإمام عليها ناسيا لجنابته أَجزأتْ صلاة المأمومين، والأَحياءُ مأمورون بغسل الميت وغسل ثياب كفْنه إنْ كانت نجسة أو وسخة، وبتحنيطه، وكلُّ ذلك لملاقاة الملائكة.(هـ).

ص 19

وسئل أبو الحسن بن برطال الأغزاوي رحمه الله عن زيارة القبور، هل تختص بيوم من الأيام؟، وفي أي وقت تكون من النهار؟، وما يقوله الزائر للقبور إذا وصل إليها؟، وأين يجلس من القبر؟، وهل يرى المَزُورُ الزائر أم لا؟، وبماذا يتقربُ زائرهم إليهم؟، وكيف حالةُ انصرافه عنهم؟.

فأجاب: الذي اختارَه الإمام الغزالي أن تُزار القبور عشيةَ يوم الخميس، ويومَ الجمعة كلِّه، ويومَ السبت قبل طلوع الشمس، وعلى كلامه يُعَوَّل في هذا الفن. قال: وذلك لِفَضْلِ يومِ الجمعة، قال: وكان محمد بن واسع يزور يوم الجمعة، فقيل: لو أخرت إلى يوم الإثنين، فقال: بلغني أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعةِ ويوماً قبله ويوما بعده. وقال الضحاك: مَن زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس علِم الميت بزيارته، قيل له: وكيف ذلك؟، قال: لمكان يوم الجمعة، وفي حكاية عاصم الجحوري حين رآهُ بعض آله في النوم إلى أن قال له: تعلمون بزيارتنا إياكم؟، قال: نعم، نعلم بها عشية الخميس ويوم الجمعة ويوم السبت إلى طلوع الشمس.(هـ).

وأما صفة الزيارة فيستقبل الزائر وجه الميت ويستدبر القِبلة، وسواء كان قائما أو قاعدا.

وأما ما يقول فيسلم السلام السني. قال أبو هريرة: إذا مر الرجل بقبر الرجل كان يعرفه فيُسلم عليه، يرد عليه السلام وعرفه، وإذا مرّ بقبر لا يعرفه فسلّم عليه ردّ عليه السلام. وعن عائشة قالت: قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم: «ما من رجلٍ يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به وردَّ عليه حتى يقوم»، وقد بان مما قدمناه أن المزورَ يعرف الزائر ويسمع كلامه ويراه. وفي العاقبة لعبد الحقِّ أن الزائر إذا قامَ على القبر يتبعه المزور بالنظر حتى يغيب عن القبر، وإذا أتى قيل أيضا: يراه حين إشرافه على القبر، وذلك إذا صادف الوقت الذي تكون الروح فيه في القبر وهو يوم الجمعة ويومٌ قبله ويومٌ بعده كما قدمنا.

وأما ما يتقرب به الزائر فأحسنُ ما يُهدَى للميت الدعاءُ بالمغفرة.

ص 20 ورُويَ عن بعضهم أنه كان يقول: أَمَّنَ الله روعتَكم، أَنَّس الله وحشتكم، رحِم الله غُربتكم، تقَبَّل الله حسناتكم، تجاوزَ اللهُ عن سيئاتكم، ويَقرأُ ما استطاع، ويهبُ أَجرَ القراءة للمزور قبل الشروع فيها، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما الميت في قبره إلا كالغريق ينتظر دعوة تلحقه من أخيه وصديقه، فإذا لحقتْه كانت له أحبَّ من الدنيا».(هـ).

قلت: قوله «فيستقبل الزائرُ وجهَ الميت ويستدْبرُ القبلة» إلخ، صحيحٌ، فقد قال الإمام الهروي التادلي في كتابه المؤلّف في مناقب أبي يعْزَى ما نصه: وصفةُ الجلوس بيْن يَدَيْ الولي أن يجعل بينه وبين رأسه ذراعا إلى ذراعين، ولا يلتصق بالقبر، بل يجعل بينه وبينه أيضا نصف ذراع أو ذراعا، وليجلس بينه وبين القبلة، يجعل القبلة في قفاه، ويتوجه بوجهه إلى الشيخ، هكذا ذكر الأئمة المحققون.

ويُحكَى عن أبي جعفرٍ المنصور العباسي أنه أتى من بغداد حاجًا، ثم زار النبيَّ صلى الله عليه وسلم، وبعثَ إلى إمامِ دار الهجرة، يعني مالكا رضي الله عنه، وكان عالِما مع فضاضة فيه، وغلظةٍ مع هيبة الملك، فتكلم مع إمامِ دار الهجرة فأغلظ عليه في القول، فقال له الإمامُ: إن الله أدَّب قوما في هذا المسجد، فقال عز وجل: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق**

صوت النبي ﴾ إِلَى قوله ﴿ تشعرون ﴾، وذمَّ آخَرين فقال: ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجُرات أكثرهم لا يعقلون ﴾، ومدَحَ آخَرين، فقال: ﴿ إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم﴾، فلما سمع هذا استكان ورجعَ من غِلْظَته، فما زاد على أن قال: يا أبا عبد الله، أَستقبلُ القبلة وأَدعو الله أم أَستقبلُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: ولم تَسْتَدْبِرُهُ؟، بل إِستقْبله، إذ هو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم، فادع الله وتوسَّلْ به وأنتَ مستقبِلٌ إليه، وتشفّع به فإن الله يشفعه فيك. قالوا: فمن ذلك اليَوْم عرف أبو جعفر منزلةَ الإمام من العلم والدين، فصارت له حُظْوَةٌ ومكانة أكثر مما كان عنده.

ويُحكَى عن عبد الله ابن عمر بن الخطاب أنه كان كلَّ يوم يأتي فيقف تجاه النبي صلى الله عليه وسلم، ويَجْعل بينه وبين رأسه ما تقدم، ويقول: السلام عليك يا رسول الله، ثم يدعو بعد التصلية بما شاء، ثم يتأخر ويجعل بينه وبين رأس أبي بكر مقدار الذراع أو الذراعين، ثم يقول: السلام عليك يا أبا بكر، ثم يتأخر حتى يجعل بينه وبين رأس أبيه كذلك، ثمَّ يقول: ص 21

السلام عليك يا أبت، ثم ينصرف.

وإِنه ينبغي أن يُتأدَّب مع الأموات كما يُتأدب مع الأحياء، فيجلس كَجلوسه في الصلاة، أو يجلس متربعا. قاله بعض العلماء، (هـ) منه.

وسئل الشيخ أبو القاسم العروسي عن زيارة قبور الوالدين، هل يَسير الإنسان إليهم أو يستغفر لهم من مكانه؟، وما وجه خروجه صلى الله عليه وسلم لأهل البقيع ليلا ولم يستغفر لهم من مكانه؟، وهل تُحمل القراءة محمل الدعاء والإستغفار، أو مَحْمِلُها محْمل الأعمال التي لا ينتفع بها إلا صاحبها؟، وهل يَخرج لزيارة قبور العلماء والصلحاء والشهداء من غير أهل بَدْرٍ مِمَّنْ لا يُقطع بهم كما يخرج لزيارة الوالدين؟، وما يُطلب

بزيارتهم، هل انتفاع الزائر فيدعو المرء عند قبورهم بما يخصه من أمر دينه ودنياه، لأن بعض الناس يقول: إن قبورهم مظَانُّ الإجابة، لأنهم أحياء في الحقيقة، أو إنما يطلب انتفاع الميت؟، فما وجْهُ خصوصه بالخروج والإستغفار لهم دون سائر المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم؟، وما وجه قوله صلى الله عليه وسلم: «إني كنتُ نَهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ولا تقولوا هُجْراً، أَيْ نُكْراً، هَلْ أراد بذلك عموم قبور المؤمنين أو خصوص قبور الوالدين والقرابات والأنبياء والصالحين؟، وكذلك الذين يزورون قبور الوالدين والقرابات في الأعياد والمواليد من غير أن توافق زيارتهم يومَ الخميس والإثنين، فإن سُئِلُوا عن ذلك قالوا: هي أيام خصها الله بما خصها، فَنَحْنُ نحب أَن نصل فيها القَرابات، فهلْ هذه سنةٌ فيُقَرُّون عليها، أم بدعة فيُزْجَرون عنْها؟.

فأجاب: أما مسألة قُبور الوالدين فنَعم، تزارُ ويُخْرَج إليها، كانت قريبة أو بعيدة، ولا يُعترَض علينا بقول النبي صلى الله عليه وسلم:

«لا تَشُدُّوا الرحال إلا لثلاثة مساجد»، لأن معناه شدُّها للصلاة لا لغير ذلك.

ومِمَّنْ نص على ذلك، الإمامُ ابْنُ بطال في شرح البخاري، والإمام أبو حامد في الإِحياء.

ص 22

وأما خروج النبي صلى الله عليه وسلم لأهل البقيع فإنما خرج بالأمر، ليتبركوا بسماع كلامه وكونه بينهم، والاستغفارُ أمر زائد، وممن نص على ذلك شهاب الدين القرافي. وكَونه كان بالأمر في البخاري ومسلم، وليُودِّعها -كما وقع في مسلم- كالمودع لِلأَحياء والأمواتِ.

وأَما القراءة على القبر فَنَصَّ ابن رشد في الأجوبة، وابنُ العربي في الأحكام له، والقرطبي على أنه يَنتفع بالقراءة، أَعني الميتَ، سواء قُرئَ على القبر أو قُرئَ في البيت وبُعث الثواب له أو من بلد إلى بلد.

وأما شهاب الدين في القواعد فَنصَّ على أنه لا ينتفع بذلك إلا إذا قرئ على القبر مشافَهة، وهو قول خارجٌ عن المذهب، ينحو إلى مذهب الشافعي.

وأما الخروج إلى قبور الصالحين والعلماء فَجائز، طال السفر أو قَصُر. وممن نص على ذلك الإمام أبو بكر بن العربي في القبَسِ شَرْح الموطأ، والإمامُ الغزالي في الإِحياء في كتابِ الحج وكتابِ السفر، قال الغزالي:

ويعتقد أنه ينتفع بالميت، وقال: كل من يُنتفَع به حيا يُنتفع به ميتا.

وقال ابن العربي: إِنما ينتفع الميتُ بالحي لا الحيُّ بالميت. والذي نعتقده أن الحي ينتفع بالميت، لكن، هل يتوسل به إلى الله، فيقول: بحق هذا الصالح إِفعل بي كذا، وهو نصٌّ معروف للكرخي رضي الله عنه في الحلية، أو إِنما يعتقد أنَّ البقعةَ بقعةٌ مباركة يدعُو الله فيها من غير توسل؟، هذا هو الذي عليه عملُ الشيوخ، وقد كان الشيخان: والدي رحمه الله، وسيدي أبو عبد الله الفشتالي يعلمانه للناس. أخبرني بذلك من أَثِقُ بقوله، ويكون تخصيصُ زيارة قبورهما على القول بأن الميت هو الذي ينتفع زيادَة رتبتهما على رتبة غيرهما، فاختصَّا بالخروج والسفر دون غيرهما والمؤمنين.

وأما النهي عن زيارة القبور فكان ذلك في أول الإسلام، حيث كانت الجاهلية تعظم القبور، وربما عبَدَتْها، فَحصَّن عقائد المؤمنين بالنهي، فلما استقر الأمر أباح الزيارة، ذكر ذلك أبو الفضل عياض والقرطبي.

وأما تخصيص زيارة قبور القرابات في الأعياد فبدعة عظيمة، إنْ كان الإِعتقاد أن في ذلك اليوم زيادة على غيره من الأيام، وإِن كان لتفرغه في

ذلك اليوم من أشغاله فلا بأس به، نصَّ عليه ابن رشد في جامع البيان في زيارة القرابة الأحياء في الأعياد، وكذلك الأموات، ولا فرق. (هـ).

قلت: قوله هذا هو الذي عليه عمل الشيوخ، ثم لعله كان في وقته، أما الآن فلا.

ففي نوازل ابن هلال:سُؤال فيما جرت به العادة من زيارة قبور الصالحين، فيدعو هنالك ويتوسل بالنبي عليه السلام وبغيره من الأنبياء صلوات الله على جميعهم، ويتوسلُ إلى الله بالأولياء والصالحين، ويتوسل بفضل ذلك الولي الذي يكون عند قبره على التعيين، هلْ يسوغ له هذا أو يتوسلُ إلى الله في حوائجه بالولي على التعيين؟، وهل يجوز التوسل بغير نبينا عليه السلام؟.

ص 23

جوابه: يجوز التوسل إلى الله العظيم بأحبابه من الصِّديقين والشهداءِ والصالحين، وقدْ توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما، وكان ذلك بمشهد عظيم مِنْ الصحابة والتابعين، وقبِلَ مولانا وسيلتهم، وقضى حاجتهم، وسقاهم، ومازال هذا يتكرر في الذين يُقتدَى بهم فلا ينكرونه، وما زالت تظهر العجائب في هذه التوسلات بهؤلاء السادات، نفعنا الله بهم، وأفاض علينا من بركاتهم.

وورد في بعض الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علَّم بعض الناس الدعاء فقال في أوله: اللهم إني أُقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة، فقال الإمام الأَوحد عز الدين بن عبد السلام: هذا الخبر إِنْ صح يحتملُ أن يكون مقصوراً على رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه سَيّدُ ولَدِ آدم، ولا يُقسَمُ على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء، لأنهم ليسوا في درجته، وأَنْ يكون هذا إنما خُصَّ به نبيُّنا على علو درجته ومرتبته.

قلت : جاء هذا فيما يتعلق بالقسَم على مولانا العظيم لا فيما يرجع إلى التوسل إلى الله سبحانه، والله الموفق، انتهى.

قلت : ظاهر ابن هلال أن هذا السؤال له، وأنه هو المسؤول والمجيب كما هي عادته في نوازله إذا قال: سؤال الخ ثم جوابه الخ. والذي في المعيار وغيره أَن المسؤول والمجيب هو أبو القاسم العقباني، ولعله هو الصواب. قال الزياتي في نوازله: وجدت بخط عمِّي أحمد رحمه اللهُ ما نصه:

سيدي زروق في جامع الوغليسية : وزيارة القبور من السنة، وهو أن يأتي إلى المقابر فيقول : السلام عليكم يا أهل دار قوم مؤمنين، وإِنا إن شاء الله بكم لا حقون، ثم يدعُو وينصرف. واستحَب بعض العلماء القراءة، لما صح فيها من المَرَائي المبشّرة بوصولها، ولا ينبغي أن يقرأ بآية عذاب ولا أمر ولا نهي، لئلاَّ تكون حجة على الميت. **والصدقة والدعاء واصلان باتفاق، وزيارة موتى الصالحين مرغب فيها.** وآدابها - بعدما تقدم - أن يأتي من عند رِجْلي القبر حتى يصل إلى مقابلة وجهه، فيقرأ أو يدعُو وينصرف، ولا يتمسح بالقبر فإنه من فعل النصارى، ولا يصلي عليه تبركا، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إِشْتَدَّ غضب الله على قوم إِتخذوا قبور أنبيائهم وصلحائِهم مسجدا». (هـ).

ص 24

وقال الزياتي أيضا: ووجدت بخط بعض الفقهاء ما نصه:

ابن حجَرٍ في فتح الباري: اختُلِف في شدّ الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتا، وإِلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها، فقال الجُوَيْني : يَحْرُمُ شَدُّ الرحال إلى غيرها، عملا بظاهر الحديث، وأشار القاضي الحسَين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة، ويدل له إنكار أبِي ذَر الغِفاري على أبي هريرة خروجَه إلى

الطُّور، وقال له : لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجتَ، واستدل بهذا الحديث، فَدَلَّ على أنه يرَى حمل الحديث على عمومه، ووافقه أبو هريرة.

ثم قال بعد أبواب: وفيه أن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة ليس على التحريم، لكون النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي مسجدَ قُباءَ راكبا وماشيا.

وتُعُقِّبَ بأن مجيئه صلى الله عليه وسلم إلى قُبَاءَ إنما كان لمواصلة الأنصار وتفَقُّد حال من تأخر منهم عن حضور الجمعة معه، وهذا هو السِّرُّ في تخصيص ذلك. (هـ).

ابن حجر: والصحيحُ عن إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يَحرم.

وأجاب عن الحديث بأجوبة:

منها أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي شد الرحال إلى هذه المساجد، بخلاف غيرها فإنه جائز.

ص 3

ومنها أن النهي مخصوص بمن نذَر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة، فإنه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال.

وقال الخطابي: اللفظ لفظ الخبر، ومعناه الإيجابُ فيما يَنذُرُ الإنسانُ من الصلاة في البقاع التي يُتبرَّك بها، أي لا يلزم الوفاء من ذلك غير هذه المساجد الثلاثة.

ومنها أن المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تُشَدُّ الرحالُ إلى مَسجدٍ من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأَما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب فلا يدخل في النهي.

ومنها أن المراد قصدها بالإعتكاف فيما حكاه الخطابي عن بعض السلف. (هـ).

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن مسائل من هذا الباب:

أولها: إذا مات الميت وترك أحدا من آبائه وإخوانه أو أصدقائه، أينفعونه إذا كانوا فاسقين؟، فإن قلتم بانتفاعه، فهل بالصدقة أو بالقراءة أو بالدعاء؟، وهل لا تجوز القراءة إلا عند القبر أو في كل موضع؟

الثانية: هل الأرواح ملازمة للقبور دائما أو في بعض الأيام دون بعض؟

الثالثة: هل تَعرف الذين يزورونها، وهل تراهُمْ عِيَانا أم لا؟

الرابعة: إذا مات صبي صغير قبل البلوغ، هل يُزَار أم لا؟، ص 25

فإن قلتم بزيارته فما الفائدة في زيارته؟

فأجاب: أما أقرباء الميت وأصدقاؤه فيصل للميت ما أَهْدَوْا إليه، من دعاء أو صدقة أو قراءة أو ذكر، إذا قصدوا بذلك وجه الله سبحانه، ولا يمنع فسقُهم من قَبوله، وذلك مقتضَى قوله تعالى: ﴿**إنما يتقبل الله من المتقين**﴾، أي المتقين الشركَ، ولو كان معناه عند العلماء خلاف هذا لَهَلَكْنَا، لكن يقصد ذلك عند الشروع فيه أو قبله لا بعده، ويصل ثَوابُهُ للميت، وسواء كان ذلك عند القبر أو غائبا عنه، إلا أنه عند القبر أفضلُ، فيحصل له ثواب القراءة وبركةُ الإستماع.

وأَما الأرواح فأحوالها مختلفة، فبعضها في سماء الدنيا، وأخرى في الثانية، وهكذا إلى العرش، وبعضها في جنة المأوى، وبعضها في كفالة إبراهيم عليه السلام، وبعضها في حواصِلِ طَير بيضٍ وخُضْرٍ وسُودٍ، وبعضها مترددة بين السماء والأرض، وبعضها تتخير فيقال لها: جُولي حيثُ شئتِ، إلى غير ذلك من أحوالها المختلفة.

وتزار القبورُ في كل وقت، إلا أنها تتأكد زيارتها يوم الخميس والجمعة والسبت، وفي رواية قبل طلوع الشمس، فإنها تُكَلِّم من يزورها، وتكون على أفنية القبور.

وأَما هل تراه عيِاناً أم لا ؟.

فَثَبَتَ وصَحَّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ما من مسلم يمر على قبر أخيه كان يعرفه في الدنيا فسلَّم عليه إلاَّ عرَفه فيرد عليه، وإن لم يعرفه ردَّ عليه ».

وأما الصغير فيزار قبره ويدعَى له، وينتفع بذلك كما ينتفع به البالغ الرشيد. وفيها فوائد، منها إدخالُ النور على وجهه، ورفعُ درجاته، وبالله سبحانه التوفيق.(هـ).

وسئل بعض الفقهاء عن المرأة، هل يجوز لها زيارة الصالحين والخروج إلى ذلك أم لا؟

فأجاب : لا خفاءَ أن زيارة الصالحين مطلوبة مستحبة، لما في زيارتهم ومشاهدتهم من الخيرات والكرامات، فبِمجرد ذِكر حكايتهم تَنزِل به الرحمة، فكيف بمشاهدتهم ورؤيتهم كما قيل:

أُسْرُدْ حديثَ الصالحين وذِكْرَهم * فبِذكرهم تتنزلُ الرحَماتُ

واحضُرْ مجالسَهم تَنَلْ بركاتِهم * وقبورَهم زُرها إذا مَا مَاتُوا

هذا على سبيل الجملة.

وأما على سبيل التفصيل فالذي رأيت لبعض العلماء في زيارة الرجل الصالح أَنه إذا كان شيخا كبيرا، والمرأة شابة، جاز لها زيارتُه، لأنها تراه كالأبِ، وهو يراها كالبِنت، وإن كان شابا، وهي متجالة، جاز أيضا، لأنه يراها كالأم وهي كالإبن، بخلاف ما إذا كانا معا كبيرين أو صغيرين، فإن ذلك مذموم، لأن كل قرين يألَف قرينَه، وهذا كله مع عَدم الخلوة، لأن الخلوة بالأجنبية ممنوعة.

ص 26

وأما الخروج لذلك فإن كانت شابة فاتنة، فهذه لا يجوز لها الخروج، لما يؤدي إليه خروجها من الفساد بها، ولها أَنْ تزورَ الصالحين، فإن كان الصالح المزورُ حيًّا استنابت من ينوب عنها في التلقي منه وطَلَبِ الدعاء منه، ويحصل لها من الأجر العظيم بسبب استعمالها السنةَ في ملازمتها لبيتها ما لا يدخل تحت حصر، وإن كان الصالح المزورُ ميتا زارته من بيتها فتقرأ الفاتحةَ والإخلاصَ والمعوّذتين والصلاةَ على النبي صلى الله عليه وسلم، وتهَبُ ثواب ذلك لمن أرادت زيارته من الصالحين، وتدعُو بما شاءت، فتزور جميع الصالحين في مشارق الأرض ومغاربها من بيتها، ونبه على هذا، الفقيهُ الصالحُ أبو القاسم بن خجو رحمه الله، وأنشد :

وقَرْنَ في بيوتكنَّ، اللهُ ★ قالَ لنسوة رسولِ اللَّه
مَن كان يومنُ إذًا بالله ★ فليتَّبِع سنَّةَ رسول الله

ثم إن اضطرت المرأة إلى الخروج لِتسأَل من يعلمها دينها الذي هو أول الواجبات، أو غير ذلك من أحوالِ الضروريات التي لابد منها، فقال الإمام ابن الفاكهاني : لا تخرج المرأة إلا بخمسة شروط :

الأول : أنْ يكون خروجها طرفَيْ النهار، ما لم تُلجئْ إلى الخروج في غيرهما ضرورةٌ فادحة.

الثاني : أن تلبس أَدْوَنَ ثيابها، أَيْ أَغلظَه وأَوْسَخَه لا ارَقَّهُ وأنقاه.

الثالث : أن تمشي في حافة الطريق دون وسعه حتى تبعد من الرجال.

الرابع : ألا يكون عليها ريح الطيب،

الخامس : أن لا يظهر منها ما يَحْرم على الرجال النظرُ إليه، غير الوجه والكفين، ما لم يكن النظر إلى وجهها يؤدي إلى الفتنة فيجب عليها ستْره.(هـ) .

وسئل الإمام ابن سراج عن عادة جرت عند أهل بلد السائل، وهي أن الميت يُحمل من داره بالقراءة حتى يدفن، ثم يوصونه بعد الدفن يقولون له: إذا قِيل لك: من ربُّك وما دينك إلخ؟. ثم ينصرفون عن القبر إلى ناحية أخرى، فَيقف قرابةُ الميت، ويقف في مواجهتهم الإمام، وأربعة من الناس أو أكثر أو أقل، ويقولون لقرابته: أحسن الله عزاكم، والناسُ يجُوزون بين الصفَّين، كل واحد يقول لهم كذلك، هل هذا جائز أم لا؟.

فأجاب: أما القراءة أمام الجنازة في حال حمل الميت فلم تَرِد في السنة، والأَولى تركها، لأنه قد يكونُ في الأرض نجاسة.

ص 27

وأما تذكير الميت بعدَ دفنه، وهو أن يقال له: إذا قيل لك مَنْ رَبُّكَ، فلم يَرِدْ في حديث صحيح، وجاء في حديثٍ ضَعيف، لكِن عُمِل به في الشام، وقال به علماء الشافعية.

وأما تعزية قرابة الميت عند المقابر فلم يُنقل عن السلف الصالح، وكرهه النَّخعي،

وقال ابن حبيب: إنه جائز، لكن من جهة الأدب ينبغي أن يكون في المنزل، قاله ابن سراج، وفَّقه الله.

قلت: أما ما ذكره من كون القراءة في حالِ حمل الميت لم ترد في السنة، إلخ، فمرادهُ السنة المشهورة، وإلاَّ فقد قال في رُوح البيان عند قوله تعالى: ﴿**وأنْ ليسَ للإنسانِ إلا ما سعى**﴾ ما نصه: وقد ذكر الخرائطي في كتاب الثبور، قال: سنة في الْأَنْصار إذا حمَلوا الميت أن يقرأُوا معه سورة البقرة.(هـ). ولما نقله قال: فيه دليل على سُنة الذكر عند حمل الجنازة، لِأن الذكر من القرآن، ولذا كان على الذاكر أن ينوي التلاوة والذكر معا حتى يثاب بثواب التلاوة، فَحَيْثُ سُنَّ القرآن سُن الذِكْر المأخوذ منه.

وبه يظهر ما في كلام الشيخ ابن ناصر حيث قال: والذكر لحمل الجنازة لا يجوز، والمختارُ فيه السكوت، والتفكر في نفسه، كيف يكون حاله إذا كان على تلك الحالة، وكذا قول ابن سِراَج أيضا لما سئِل عن الذِكْر أمام الجنازة ما نصه: الأَولى والأفضل تركُه، متابَعةً للسلف الصالح، فإنهم كانوا يمشون سكوتا أمام الجنازة، وكذا قول ابن هارون: إِنَّ رفع الصوت بالْأذكار عند تشييع الجنائز بدعة، ولْيذكرُوا في أَنفسهم إِن أَحَبُّوا، والله أعلم. (هـ).

وكذا قول ابن الناظم، لما سئل عن مسائل، منها حمل الميت إلى قبره بالذكر أمامه إلى أن قال له السائل: استمَرَّ الناس على فعلها حتى كادوا يجعلونها من الفرائض، ويحتجون على ذلك بفعل أهل غرناطة، ويقولون: لوْ كان الأولى ترك فعلها لتركوها بالحضرة المذكورة، ويحتجون أيضا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ سَنَّ في الإسلام سنة حسنة... الحديث» ما نصه: أمْرٌ محْدَثٌ لم يفعلوه، بل تركُوه وأهملوه، والحقُّ فيما أَتوْابه لا في غيره، بخ، فانظُر تمامه في نوازل الزياتي.

فقد علمت أن الذكر المذكور له مستنَدٌ، وهَبْ أَن ذلك الحديث ضعيف فإنه يُعمل به في فضائل الأعمال، ولله دَرُّ ابنِ عرضون حيث قال: ذكَرَ الإمام أبو عبد الله البقال التازي أن العمل شاع عند كافة أهل البلاد المشرقية، مصر والشام وغيرهما، أنهم يحملون الجنائز بذكر الله عز وجل، والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحضرها العلماء المرجُوعُ في الفتوى إليهم، والمعتمَدُ في الإجتهاد عليهم، فلا يُسمَعُ من أحد منهم نكير، ولا يُفتي عالم من علمائهم في شيء من ذلك بتغيير، والله أعلم.

ص 28

وسئل بعضهم: **هل يلقَّنُ الميت بعد دفنه أو لا ؟**، فإذا قلت يلقَّنُ، بَيِّنْ لنا سيدي ما يقال في ذلك، ولك الأجر؟

فأجاب: الحمد لله.

يجوز تلقِينُ الميت بعد دفنه، وليقل عند انصراف الناس عنه، يا عبد الله، أو يا فلان، تذكَّرْ ما كنتَ عليه في دار الدنيا من قول لا إله إلا الله محمد رسول الله، أو إذا جاءك الفتَّانان: منكرٌ ونكير فقُلْ لهما: اللهُ ربي، ومحمدٌ نبيي، والكعبةُ قبلتي، والقرآن إمامي، أو كلامًا غير هذا مِمَّا يَثْبتُ به الجواب، والسلام. (هـ).

ص 25 **وسئل شيخ الشيوخ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه، هل ورد فيه شيء من الشريعة أم لا؟**

فأجاب: **أما تلقينُ الميت بعد دفنه، فالأصل في العمل بذلك في هذه الأزمنة حديثٌ ذكره عبد الحق في كتاب العاقِبَة له،** قال: يُروَى عن أبي أُمامة الباهلي قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا مات أحدكم فسويتُم عليه التراب فليَقُمْ أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل: يا فلانُ بنَ فلانَة، فإنه يسمع ولا يجيب، ثم ليقل: يا فلانُ بنَ فلانة، الثانيةَ، فإنه يستوي قاعدا، ثم ليقل: يا فلانُ بنَ فلانة، فإنه يقول: أَرْشِدْني رحمك الله، ولكنكم لا تسمعون به، فيقول: أُذكُر ما خرجَت عليه من الدنيا: شهادةَ أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأنكَ رضِيت بالله ربًّا، وبالإسلام دِينا، وبمحمد نبيا، وبالقرآن إماما، فإن منكرا ونكيراً يتأخر كل واحد منهما ويقول: إنطلق بنا، ما يُقعدنا عند هذا؟ وقد لقّنَ حُجَّتَه؟، ويكون اللهُ حُجتهما دونه، فقال: يا رسولَ الله، فإن لم يَعرف أمه، فقال: ينسبه إلى أمه حَوَّاء».

والأصل في القراءة على الميت عند دفنه الحديثُ المشهور في يس: ﴿إقرؤوها على موتاكم﴾، فَخَصَّهُ قوم بحالة الإحتضار، وأَطلقه آخرون. (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عن النساء، هل يجوز لهنَّ الخروج إلى زيارة القبور إذا كان ذلك حيث يأْمَنَّ معه من النظر وهُنَّ مستترات، كقبور البادية

مثلا أم لا؟، وإذا قلنا بالجواز، هلْ يشمله عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهَيتكم عن زيارة القبور، فَزُورها ولا تقولوا هُجْرا، أَوْ لا يشمله، وإنما الجواز من طريق أخرى؟.

فأجاب: **المرأة إن كانت متجالة خرجت**، وإن كانت شابة، إن خُشِي منها الفتنة لم تخرج، وإن لم تُخْشَ منها الفتنة خرجت، لكن بشروطٍ ذكرها غير واحد، ولولا الطول لجلبناها وأَتينا بها،(هـ).

ص 29

وهذه الشروط تقدمت في كلام الفاكهاني. قال التتائي في كبيره: وترْكُ الخروجِ أقربُ للسلامة في الدين، وإن صحت النية ووُجدت الشروط من بعضهن فهلْ ينبغي أن يخرجن في غير الليالي المقصودة بالخروج؟.(هـ).

وسئل سيدي قاسم العقباني عن خروج النساء في الجنائز متبرجات بزينتهن في طرقات، حاملي الجنائز؟ إلخ.

فأجاب: وَأما خروج النساء متبرجات بزينتهن فَممَّا لا سبيل إليه، سِيَمَا مَخْشِيات الفتنة، فإن المنع فيهن أشد، لكن إن كانَت المرأة كبيرة جداً قد انقطعتَ حاجة الرجال منها، فإنه يباح لها الخروج في هذا وفي غيره، والله الموفق بفضله.

وسئل يحيَى بنُ عمر عن الرجل يموت وتخرج أمه أو أخته أو امرأته، ويخرج معها نساء من جيرانهم إلى المقبرة، وعن المرأة يموت زوجها أو ولدها أو بعض قرابتها فتزور قبره كلّ يوم جمعة أو غيره، فربَّما بكتْ بصياح، وربما اجتمع إليها النساء فيبكين بالصراخ العالي، هل تَرى أن يُطردن ويُنْهَيْن عن الخروج، وإن نُهين ثم عُدْتَ أَترى أن يُضربْن أم لا؟

فأجاب: **لا أرى للنساء أن يخرجن إلى المقبرة للترحم على الأزواج والأولاد أصْلاً.**

ومن أجوبة سيدي موسى بن العقدة ما نصه:

قال الزناتي: وقد أبدع الناسُ خرقة يستترون بها السَّوأَتَيْن، وسمَّوها محشرا، يقولون: يُحشَر بها يوم القيامة، وقد اتفق العلماء على الحشر، والعورة بارزةٌ.(هـ).

وسُئِل سيدي أبو القاسم بن خجو عمن توفيت أمه ودفنت، فأوصَى أنه إذا مات يدفن معها، فهل يدفن خلْفها أو أمامها؟، أيهما هو الصواب؟

فأجاب: لا حرج في الدفن خلفها أو أمامها.(هـ).

وقيد عنه أيضا ما نصه: ذكر لي حامله أنهُ حضَر لقوم يغسلون ميتا من غير سترة في ملأَ من الناس، وهم يشاهدونه وينظرون إلى جَسده بأجمعهم، وذكر لي أنهم يُحْضِرونَ عند المحتضَرِ، رجالاً ونساءً أجنبيات، باديات المحاسن، ومنهن من تبكي بالصراخ والصياح والنَّوح، وكذلك يَتْبعون الجنائز بالصراخ والنياحة إلى إزاءِ القبور، حتى إن النائحات الصارخات الملعونات يشوشن على المصلين الذين يصلون على الجنازة لصراخهن ونياحهن، هل يسوغ ذلك أم لا؟

فأجبت أن جميعَ ذلك لا يجوز، بل هو منكَر، حرام، ملعون فاعله، والميت لا يغسل إلا في موضع مستور عن العيون، ويُسْتَر بثوب من سُرَّتِه إلى ركبته، ولا يباشِر الغاسلُ عورته بيده إلا أن يجعل على يده خِرقة يلف يده بها في حال مباشرته للعورة، ولا ينظر في جسده إلا عند مباشرة الغسل نظرا ضروريا بعد التجريد من الثياب، كالطبيب الذي أُبيحَ له النظر للعورة، أَلا ترى أنَّ الحي إذا جُرد جسده كله ورأسه، واستلقى على قفاه أو على وجهه أو على جنبه، وجعلَ خرقة على عورته، لا يحِبُّ أن يطلع عليه أحد ويَنظُرَ إلى عورته في تلك الحالة، فكذلك الميت يؤذَى بما يؤذى به الحي،

ص 30

فاحذر هذا الشأن العظيم، قال الله سبحانه ﴿**فَلْيَحْذَرِ الذين يخالفون عن أمره**﴾، إلى ﴿**عذاب أليم**﴾.

ومن يحضُرْ في المجامع المحرَّمة التي يحضرها النساء الأجنبيات، وهنَّ باديات المحاسن للرجال الأجنبيين، من الفساق الفجار الذين لا تجوز شهادتهم ولا إمامتهم، لاختلاطهم بالفاسقات الفاجرات في محال المنكر الحرام. وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كَثَّر سوادَ قوم فهو منهم»، والواجبُ على أولي الأمر من الحكام وجماعة المسلمين أن يمنعوا الفاسقات الفاجرات الصارخات النائحات مما يقتحمن من الفعل المحرم، ولو فتح الله سبحانه بصَر النائحة ورُزقتْ شيئا من العقل حتى تعلَم به أنها ميتةٌ بنْتُ ميتة، وأن الباكي على الميت ميتٌ، وأن المعَزي والمعزَّى ميتان، وأن المدفون والدافن ميتان، والمصلّي والمصلَّى عليه ميتان، والداعي والمدعو له ميتان، قال سبحانه: ﴿**إنك ميت وإنهم ميتون**﴾، لقال لها عقلها: إن الموت باب مفتوح يدخله الأَولون والآخِرون، فإن كان بكاؤها على أبٍ أو أم قال لها العقل: استحيِي ممن خلقَك وخلقهما وكان يرزقهما ويرزقك، وإنك لاحقة بهما عن قريبٍ غير بعيد، وإن كان بكاؤها على زوج أو ولد ونحوهما قال لها العقل: إتق الله ولا تَسْخَطي، أَعَارَك عاريةً، وردَّ عاريتَه بعد أن انتفعت بها، أو وهبَ هبة من فضله من غير أن تعْرفيها وانتفعت بها مدة، والآن ردَّهاَ عليٍ وجه القَرض والإدخار، إن رضِيت وشكَرت فعْل الخَالق بالإقتدار ربحت ربِحا ليس له قرار ولا مقدار، وإن لم ترضيْ وجَزعت فقد خسرتِ هنا وفي تلك الدار، وذلك هو الخسران المبين، تاب الله علينا أجمعين، وأماتَنا مسلمين، وحشَرنا وإياكم في زمرة المتقين، مع النبيئين والصديقين، والشهداء والصالحين، مع الآباء والأمهات والأخوال وجميع المؤمنين، بجاه سيدنا سيد العالمين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه في كل وقت وحين.

ص 31

وسئل أبو القاسم أيضا عن القراءة على الميت، هل المشهورُ فيها الإنتفاع بها أم لا؟ وإن أَوصى الميت بمال لِمن يقرأ عليه، هل لابد من تحديد القرآءة لأنه من باب الإجارة، أو لا يحتاج إلى تحديدها، وأنه من باب المكارمة؟، وقد سمِعنا أنه يُفَرَّقُ بين الغَني والفقير في ذلك، فإن كانت الوصية لغَني فلابد من التحديد، وإن كانت لفقير لا تفتقر إلى التحديد، هل هذا صحيح أم لا؟، وهل حكْم القراءة للحي كالقراءة للميت أم لا؟.

فأجاب: مذهب الأندلسيين جواز القراءة للميت بأجرة، وبغير أجرة والنفع له حاصل إن شاء الله، والعكْس للقرويين كأَبي حفص العطار ومن جرى مجراه، وأن النفع لا يحصل بها عندهم سوى لِلْقَارئ، **وبمذهب الأندلسيين جرى العمل، وكفى به حجة**، ولابد من تعيين القراءة إن كانت بعوض، إذْ القرآةُ عملٌ، وكلُّ عمل اسْتُوْجِرَ عليه فلابد من تعيينه، وإلاَّ صَارَ إجارة فاسدة، وقد نص على المسئلة ابن سهل، ونقلها البرزلي، فانظرهما.

ولا نقول: إن القارئ إذا قَرَأَ لميِّتٍ أو حَي يكون أجرُ ما قرأ للمقروءِ لَه وحده، بَلْ يوتي الله للمقروءِ لَه ما يشاء من الفضل والثواب ببركة تلاوة كتابه العظيم، من غير أن ينقص للقارئ شيئا من أجر قراءته إن شاء الله سبحانه وتعالى، لا يعجزهُ ذلك تعالى. قال تعالى: ﴿يؤتكم كفلين﴾ أيْ أَجْرَيْنِ: أَجْرِ الدنيا وأجْرِ الآخرة على أحد التأويلات، بل يضاعف للقارئ ولغيره الأجر على قدر نيته، إذْ يدرك الميتُ بنيته ما لا يدركه بعمله، لقوله عليه السلام: «نية المؤمن خير من عمله»*، ولا فرق بين الحي والميت، فمَن أجازها للميت وقال: تنفعه، يُجيزها للحي، ومن قال: لا تنفع الميت، ولا تنفع إلا القارئ، فكذلك يقول في الحي، ولا يجيزُ الإجارة على ذلك، لأنها عنده من أكل أموال الناس بالباطل، وكفَى بالعمل حجة. (هـ).

* قال فيه الإمام العلامة محمد بن عبد الباقي الزرقاني: (ت 1122 هـ) في كتابه مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: حسنٌ لغيْره.

وسئل بعض الفقهاء، هل تدفن المرأة مع بعلها في قبر واحد أو لا؟، وهل يكفن ميتان في كفن واحد أو لا؟، أو يجوز مع الضرورة، ويمنع حيث لا ضرورة؟

فأجاب: يجوز للضرورة أن يدفن ميتان في قبر واحد، ويجوز أن يكفن في ثوب واحد للضرورة أيضا، ولابد من حائل في التكفين، قاله الإمام أبو الفضل الإفريقي. وقال في الشامل: وجاز للضرورة جمع أموات بقبر. ص 32

وقال أيضا: وجاز تكفين اثنين في كَفْن واحد للضرورة.

وسئل سيدي موسى بن العقدة عن مسائل:

الأولى: هل ينتفِعُ الميتُ بالقراءة والدعاء والصدقة، أَهدَى له ذلك قريبٌ أو صديق أو غيرهما أو لا؟، فإن قلتم بانتفاعه، فسواء كان المُهْدَى له ذلك صالحا أو فاسقا، أو يفَرَّق بين الصالح والفاسق في ذلك؟، وهل ينتفع به مطلقا، قُرِئَ على القبر أم لا؟، وهل يجوز أن يقرأ الحي للحي بالإجارة أم لا؟

الثانية: أين تستقر الأرواح، هل هي في الأرض أو في السماء أو في القبر أو في حواصل الطيور؟، وهل أحوالهم مختلفة في ذلك أم لا؟

الثالثة: هل تُزار القبور كل يوم وليلة أو تزار في بعض الأيام دون بعض أو في النهار دون الليل؟

الرابعة: هل تعرف الأرواح من يزورها أو تراه عيانا أم لا؟ وهل تَرُدُّ السلام على من سلم عليها أم لا، سواءٌ كانت تعرِفه أم لا ؟

الخامسة: الصغير هل يزار قبره ويدعى له ويقرأ ويتصدق عليه وينتفع بذلك كما ينتفع به البالغ أم لا؟، وهل يَكْبَرُ الصبيان الذين يموتون قبل البلوغ يوم القيامة أو يبقَون على حالتهم صغارا أبدا؟

السادسة: هل تُزار المقابر يوم العيد أم لا؟، وهل يجوز الجلوس عليها ويمشَى عليها بالنعال أم لا؟، وهل يتغوط أو يبول عليها أم لا؟

فأجاب: الدعاء متَّفقٌ عليه أن الميت ينتفع به، وكذلك الصدقة والعتق عليه، ولا يمنع من القبول فِسقُ القارئ والداعي، بلْ سواءٌ كان صالحا أو طالحا.

وأما قراءة القرآن على القبور فالمشهور عن إمامنا مالك رحمه الله تعالى كراهتها، وأَجازها غيره اعتماداً على حديث القبرين، وحفظت عن أشياخنا رحمهم الله تعالى، نقلوه عن بعض أهل العلم، أنَّ من قرأ على ميت ودَعَا اللهَ تعالى أن ينفع الميت بأجر تلك القراءة فإن الله تعالى ينفعه بها، ويكون ذلك من باب الدعاء المتفَق عليه بأنه ينتفع به، سواء كان على القبر أو غيره.

وأما قراءة الحي على الحي بالإجارة فالمشهور عدم جوازها، وإنما تجوز على الميت بعد الموت إذا اتفق القارئ مع ولي الميت بقراءة معلومة وإجارة معلومة غير مجهولة يكون ذلك معلوما في معلوم على قول، وقيل: القراءة بالإجارة مكروهة بعد الموت.

وأَما مُستقَر الأرواح مادامت في البرزخ، هل في السماء أو في الأرض؟، فقال بعض أهل العلم: الأحوال في ذلك مختلفة، شيء منها في السماء (ص 33) الأولى، وشيء في الثانية إلى السابعة، ومنها في حواصلِ طُيورٍ خُضْر، وشيء منها في حواصل طيور سُودٍ متعلقة بأشجار الجنة، قيل: الروح هي الطيور، وقيل: الطيور وعاءٌ لها، وشيء منها في قناديلَ من ذهب تحت ساق العرش، قيل: للشهداء، وشيءٌ منها يجول في الملكوت، وأرواحُ الشهداء يقال لها: جُولي حيثُ شئتِ، والأحاديث في ذلك كثيرة، واللهُ أعلم بحقيقة ذلك.

وأَما زيارة القبور فمذهب الإمام مالك رحمه الله أنها تزار في كل يوم ووقت، وقيل: تزار يوم الخميس والجمعة وبُكْرة السبت قبلَ طلوع الشمس.

وأَما رؤية الموتى للزائرين فقد ورد فيهم أنهم يرون من يزورهم.

وأَما السلام عليهم فقد ورد في الحديث أنه يقول: سلام عليكم دارَ قوم مؤمنين، وإِنَّا إِن شاء الله بكم لاحقون، كنتم لنا سلفا، ونحن لكم تبَعٌ، نسأَل الله العافية لنا ولكم، إِلى غير ذلك من السلام عليهم، ويسمعون من يدْعو لهم ويقرأُ عليهم، ويردُّون السلام على من يسلم عليهم إِذا كانوا يعرفونه، وقيل: وإِن كانوا لا يعرفونه.

وأما الدعاء للصغير، والقراءةُ عليه، وزيارة قبره، فجائز من غير خلاف، وينتفع به.

وأَما كِبَرُ الصغير يوم القيامة فالآية القرآنية والأحاديث النبوية أنهم يُبْعَثون صغارا كما كانوا، ويكونون في الجنة كذلك، قال الله تعالى: **﴿ويطوف عليهم ولدان مخلدون﴾**.

واما الزيارة يوم العيد فَبدعةٌ لا ينبغي لأحد أن يعمل بها.

وأَما المشي على المقابر لغير ضرورة فمنهي عنه، فقد ورد أن الميت يتأذى في قبره بما يتأذى به الحي.

وسئل سيدي أبو القاسم بن خجو: هل في الإنصراف بعد دفن الميت تحديد في الوقت الذي ينصرف فيه أم ينصرف أيِّ وقت أحبّ؟، وما صفة وضْع يديه حين يُدْرَجُ في كَفَنه، هل يُجمعَان عند سُرته وتُجعل اليمنى على اليسرى أم كيف الأمر في ذلك؟، وهل يجوز أن يُفرشَ له في قبره الريحانُ ونحوه أم لا؟، وهل يصلَّى عليه عند الإصفرار أم لا؟.

فإِن قلتم: لا يجوز، فما هو الإصفرار؟، وهل يُرفع رأسُه في قبره بشيء أو بتراب أم لا؟، ومن يدخل مع الميت في قبره وقت حشره؟.

ص 34 **فأجاب: ليس من شأن مالك التحديدُ،** قال الشيخ خليل: «وكُرِه انصراف بلا صلاة وِبلا إِذْن إِنْ لم يُطَولوا»، قال ابن الجلاب:

« ومن صَحِب جنازة فلا ينصرف حتى تُوارَى ويأذنَ له أهل الميت، إلا أن يطولوا ذلك فله الإنصراف بلا إذن ».

وعن الثانية أن ابن حبيب قال : تُمَدُّ يَدُهُ اليمنى على جسده، وفي نقل ابن شاس : تمد مع جسده، ويعدَّل رأسه بالتراب لئَلاَّ تصوب، وتُعدل رجلاه، وتُحَلُّ عقَد كفنه، ولم أر شيئا فيما ذكرتم من الريحان.

وأما الصلاة على الجنائز بعد صلاة الصبح ما لم يُسْفِر ، وبعد صلاة العصر ما لم تصْفرَّ الشمس فقد اختلف في ذلك، فمذهب المدونة الجواز، ومذهب الموطأ الكراهة، ولابن حبيب الجواز بعد الصبح، أَمَّا لو أَسْفَر الصبح واصْفَرَّت الشمس، فإنه يُمنع، ما لم يُخَفْ تغير الميت.

وروى ابن عبد الحكم أَن الصلاة على الجنائز جائزة في كل وقت من ليل أَو نهار وإِسفار واصْفِرار، فإن أُخرتْ الصلاة عليها حتى غربت الشمس فروى ابن القاسم وابنُ وهب عن مالكٍ أنه يبدأ بصلاة المغرب لضيق وقتها، ولفضيلة تقديمها.

ويجوز دَفن الميت بالليل، وقد دفن أبو بكر وعثمان وفاطمة رضي الله عنهم ليلاً. وقال القاضي عياض في قواعده : تُمنع الصلاة عند الإِسفار حتى تطلع الشمس، وعند الإِصفرار حتى تغرب الشمس، إلا أن يُخشى عليها، والاصفرار بعد العصر هو أن تصفر الشمس على الأرض والجُدْرانِ. (هـ).

وأما من يَدخل مع الميت في قبره فنقَل الشيخ أبو يحيى في شرحه على الرسالة ما نصه : وفي المبسوط : لا بأس أن يدخلَ مع الميت في قبره من نحْوِ رأس القبر أو وسطه، ويضع الميت في قبره الرجالُ، فإن كانت امرأةٌ فزوْجُها ومحارمها من أعلاها، فإنْ لمْ يكن فصالح المؤمنين، إِلاَّ أن يوجد من القواعد

من لَهن قوة على ذلك، ولا مضارةَ عليهن فيه، ولا كشف عورة، فهُن أَولى بها من الرجال الأجانب، ويُسْتَر عليها بثوب حتى تُوارَى في لحدها، الخ.

وأجاب الفقيه مفتي فاس أبو العباس أحمد المقَّري عن نازلةٍ فقال:

نَقَل الشيخ عمر بن حبيب جواز النقل من البادية إلى الحاضرة، ومن موضع لآخر مِثْلِه، رواه ابن وهب وعلي بن زياد عن إمام دار الهجرة، ونقل أبو الدعائم سند في طرازه استحبابَهُ فيما إذا كان يدفن بين أقاربه كفرض السؤال، وقَيَّدَ بعض العلماء جوازَ النقل بالقرب، بحيث يُؤمَن من انفجاره وتَهتُّك حُرمته، وقد نُقِلَ جماعة من الصحابة كما في كريم علمكم، منهم عبد الله بن حِرام والد جابر بن عبد الله، نقل بعد ستة أشهر كما رواه البخاري وغيره، وفيه: فإذا هو كيومِ وضَعته، وقد توفي سعيد بن زيد وسعد ابن أبي وقاص في العقيق، ثم نُقِل، وكذلك طلحة بن عبد الله رضي الله عنهم، ورأته ابنته عائشة في منامها كالمشتكي لها من ماء فنقلته، ووجدت في قبره خضرة كما في كريم علمكم. وقال البساطي في شرح المختصر: الظاهر عدم جواز النقل، فيحتمل أن يكون اطلع عليه.

ص 35

وبالجملة فالذي عليه خليل في مختصره جوازُ النقل، وظاهره الإطلاق، لأنه قال: «ونقْلٌ وإِنْ من بَدْوٍ»، فهو معطوف على الجواز.

وإيصاءُ الميت بالدفن في موضع، إن كان لقربة في ذلك ككونه إزاءَ صالح ونحوه أُستُحِب إنفاذ وصيته، وإن كان لا على ذلك الوجه كانت وصيته بمباحٍ، فيكون تنفيذها مباحاً، هذا ما حضرني فيه،والسلام. (هـ).

وقد عارضَ بعض المتأخرين قولَ خليل: «ونقل وإِنْ مِنْ بَدْوٍ بقوله: «والقبرُ حُبُسٌ لا يُمشَى عليه ولا يُنْبَشُ»، وكان بعض شيوخنا يجيب عن ذلك بما يستدعي طولا، والإيرادُ لا يدفعه المراد، والسلام.(هـ).

قلت : نصَّ الزرقاني على أن هذا مستثنى من قوله : « ولا يُنبَش مادام به » ونصه ممزوجا بكلام المختصر : « **وجاز نقْل الميت قبلَ الدفن**، وكذا بعده »، **كما هو ظاهر المصنف**، وقصرَه البساطي على الأول قائلا : الراجح عدم جوازه بعده.

قال التتائي من جهة نظره : ويحتمل اطّلاعه على خلاف فيه.(هـ). ونقْلُهُ مِن حضَر لبدْو، بلْ وإِن نُقِلَ من بدْوٍ لحضَر، ولو قلَب المبالغة لكان أحسن، لأنه المتوهم. ثم نقله بعد الدفن يستثنى من قوله « ولا ينبش». ويشترط فيه أن يتم جفافه، ويشترط فيه أيضا مطلقا أن لا ينفجر ولا تنتهك حرمته، وأن يكون لمصلحة كأن يُخَاف عليه أن يأكله البحر، أو تُرجى له بركة الموضع المنقول إليه، ككونه بجوار صالحين، أو ليدفن بين أقاربه، بل يندب في هذا الأخير كما في التتائي عن الطراز، أو لأجل قُرْب زيارة أهله له. انتهى باختصار.

وسئل السرقسطي عما عليه الناس، إذا توفي لهم أحد يوقدون في البيت الذي توفي فيه مصباحا سبعة أيام كل ليلة، فهل هذا من السُّنة أو من البدع المضلة؟

فأجاب بأنه بدعة منكَرة يجب تغييرها والنهيُ عنها.

ص 36 **وسئل الأستاذ أبو عبد الله الحفار، هل للمؤمن في شدة الموت أجر؟.**

فأجاب : الذي قال : إِن شدة المرض من كثرة الذنوب قولُ جاهلٍ، يتكلم في العلم بما يظهر له، فيقع على أم رأسه. قالت عائشة رضي الله عنها : لا أَكرَهُ شدة الموت لأحد بعد ما رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرسولُ الله صلى الله عليه وسلم كانَ أصابه شِدة في مرضه الذي توفي منه، ويقول الجاهل ما قال. وقال العلماء : إِن الله يشدد المرض على بعض العباد فيكون ذلك كفارة حتى يلقَى الله وقد غفر له.(هـ).

وسئل **سيدي عبد الله العبدوسي** رحمه الله عن النداء على جنازة الغريب والإعلام بها، هل هو مكروه أو حرام؟

فأجاب: أَماتنا الله وإياكم على السنة والإسلامِ، ببركة نبيه عليه السلام.

أما النداء على جنازة الغريب بغريب فبدعة، بل النداء على الجنازة بالمسجد بدعة منكَرة، ولا عبرة باستمرار عمل الناس في المساجد العظيمة، ويجب المنع من ذلك لمن قدر عليه، إلخ.

قال في المعيار بعد نقل هذا الجواب ما نصُّهُ:

قلت: قال محيي الدين النووي: روَيْنَا في الصحيحين أَن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعَى النجاشي إلى أصحابه، وروينَا في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ميت دفنوه بالليل و لم يعلم به: «أَفلا كنتم آذنتموني به»؟.

قال العلماء المحققون والأكثرون من أصْحابنا وغيرهم: يستحب إِعلام أهل الميت وقرابتِه وأَصدقائه لهذين الحديثين، قالوا: والنعي المنهىُّ عنه إنما هو نعي الجاهلية، وكانت عادتهم إذا مات منهم شريف بعثوا إلى القبائل راكبا يقول: نَعاءِ (نَعاءِ أي بوزن دَرَاك، اسمُ فعل)، أي إِنع فلانا أو إِنع العرب.

وقال ابن الاثير: قولهم : يا نَعَاءِ العرب مع حرف النداء، تقديرُه يا هذا، إِنعِ العرب.) فلانا أو نَعاءِ العربَ، أي هلكتْ العرب بمهلك فلان، ويكون مع النهي ضجيج وبكاء. وذكر صاحب الحاوي من أصحابنا وجهين لأصحابنا في استحباب الإنذار بالميت وإشاعةِ موته بالنداء والإعلام، فاستحب ذلك بعضهم للميت الغريب والقريب، لما فيه من كثرة المصلين عليه والداعين له، وقال بعضهم: يستحب ذلك للغريب ولا يستحب لغيره، قال: والمختار استحبابه إذا كان مجرد إِعلام. وقال في المُعْلِم: النعيُ بسكون

العين الإخبارُ بموت الميت، واختلف في الإخبار بالموت، والحديث حجة للمجيز، وحملوا النهْي على نعي الجاهلية، وهو ما صحبه صراخ، وما كانوا يفعلونه، كانوا إذا مات فيهم شريف بعثوا راكبا ينعاه في القبائل، فنهَى الشرع عن ذلك، وكرهه حذيفة وابن المسيب وبعض أصحاب ابن مسعود، وقال حذيفة: لا تخبروا بي أحدا فإني أخاف أن يكون نعيا، وكره مالك الإعلام به على أبواب المساجد وفي الأسواق ورآه نعْيا.(هـ).

ص 37

ابن بزيزة: ويجوز الإعلام بالجنازة دون رفع الصوت إجماعا، واختلف فيه برفع الصوت، فكرهه مالك، واستحبه ابن وهب، ويتفق بتونس أن ينادَى في الأسواق عند موت رجل من الصالحين، فرآه ابن بزيزة وابن عرفة من النعي، وقال بعض الشيوخ: الظاهر أنه ليس منه، وهو وإن كان بدعة لكن لمصلحة شهود الصلاة عليه والتبرك به وبآثاره.(هـ).

قلت: ما ذكره من النداء في الأسواق بتونس عند موت رجل من الصالحين إلخ، مثله يقع بفاس كثيراً، لأجل أن يَعْلَم الناس بموته ويحضروا للتبرك بجنازته، والصلاةِ عليه، ومصلحتُهُ ظاهرة لا تخفى، والله أعلم.

وسئل الحافظ بن حجر عن الميت إذا أُلحد في قبره وغاب عن البصر، وجاء منكر ونكير، هل يُقْعِدانه أو يسألانه وهو راقد؟.

فأجاب بأنهما يَسألانه وهو قاعد كما جاء في حديث البراءِ بن عازب المشهورِ الذي صححه أبو عوانةَ، وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، وفيه التصريح بذلك.

وسئل أيضا: أين تقيم الروح بعد السؤال؟

فأجاب بأن أرواح المؤمنين في علّيين، وأرواح الكفار في سجِّينٍ، ولكل روح اتصال بجسدِها، وهو اتصال مَعْنَوِيٌّ لا يشبه الاتصال بالحياة، ويشبه حال النائم انفصالاً، وشبَّهَه بعضهم بشعاع الشمس للتشبيه، وبهذا يُجمَعُ

ما افترَق من الأَخبار في محل الأرواح، من كونها في عليين وفي سجين، وكون الأرواح عند قبورها كما قيلَ، نقله ابن عبد البر.

وسئل أيضا: هل يسمع الميتُ التَّلْقِينَ أم لا؟

فأجاب: نعم يسمعه، لوجود الاتصال الذي أشرنا إليه أولا،

ولا يقاس ذلك على حال الحي إذا كان في قعر بِئْر مردوم مثلا، فإنه لا يسمع كلامَ مَن هو على البئر.

وسئل أيضا: هل عذاب القبر على الجُثة، أو على الروح، أو عليهما معا؟

فأجاب: بأنه عليهما معا، وفي الحقيقة على الروح، وتتألم الجثة مع ذلك، وتنتعم إثر ذلك لا كما نشاهدهُ من أهل الدنيا، حتى لو نبش على الميت لَوُجد كهيئته يومَ وُضِعَ. (هـ).

ص 38 **وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن العهْد الذي يُكتَب للموتى ويُجعلُ بين أكفانهم**: هل يجوز ذلك أم لا؟، فإن قلتم بالجواز فَمَا وجهه؟، مع أن الميت نجس، سلَّمنا أنه ليس بنجس لكنه قد يصير صديداً أوْ قَيْحاً وهما نجسان باتفاق، وهل المسألة متفَقٌ على جوازها أو منْعِها أو مختلَفٌ فيها؟. **بَيِّنُوا لنا ذلك**، وهل هي منصوصة في ديوان من الدواوين؟.

فأجاب: وأما العهد الذي يُكتب للموتى على الوجه المذكور فحرام بإجماع، لأنه يصير إلى أن يختلط بالنجاسة المعلَّق عليها، وسواء قلنا: إن الآدمي ينتجس بالموت أم لا، إذْ الخلاف فيه إنما هو إذا لم يصرْ إلى مادة من دم أو غيره، ووضعُ اسم الله تعالى في القاذورات النجسة محرَّمٌ بإجماع، حتى قالوا: إنَّ وضْع ذلك فيها قصداً وعمداً كُفْر، أي دليلٌ على كفر فاعلها.

ولم يَرِدْ في ذلك خبر ولا أَثَر صحيحان، وإنما هو حكايات تُروَى عن بعض الوعاظ ومن ينتمي إلى طريق الآخرة، ثم لا تقوم بفعله حجة، والخير

كله في الإتباع، والشر كله في الابتداع. وكان بعضهم يفعل ذلك في غلاف جُعبَةٍ من حديد أو قصب ويجعله في كوة في القبر أو بين أكفانه، حفظا له من اتصاله بنجس، وفيه نظر، والظاهر كراهيته، لمخالفته عملَ السلف، لكن قال الفقيه أبو عبد الله المديوني في شرح أرجوزة الرقعي ما نصه:

وقد استحسن بعض العلماء الصحيفة التي تكتب للميت وتسمى العهد وتُجعل على صدره في القبر. وقال الزياتي: وجدت بخطٍّ الفقيه الزاهد سيدي علي بن حِرْزِهم رحمة الله عليه قال: ذُكِرَ عن بعضٍ أَنه رأَى في منامه هارون عليه السلام فقال له: يا نبيَّ الله، أفدني فائدة أَنتفعُ بها، فقال له: نعم، إذا أردت أن لا يُفْتَنَ ميتكم في قبره أُكتبوا له شهادتين: في الواحدة: **﴿شهدَ الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾**، وفي الثانية: **﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾**، **﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾**، إلى **﴿كتاب مبين﴾**، فإذا أُدرج في كَفَنه فاجعلوا التي فيها شهد الله انه لا إله إلا هو على رأسه في داخل كفنه، والثانية بينَ قدميه، فإنه لا يفتنُ، قال الرجل: فرأيتُ علي بن أبي طالب في منامي فذكرت له القصة، فقال له: صدق هارون، الأمر كما ذكر. ص 39

قال بعض العلماء: يُستحب أن يكون ذلك في جعبة، وبعضُهم قال: يكون في حائط القبر عند رأسه ورجليه، صونًا لكلام الله عز وجل، لأن الميت يتغير فيؤَدي إلى تلويث كلام الله عز وجل.(هـ).

قال العارف الفاسي في نوادر الأصول للحكيم الترمذي: إن طاووسا أوصَى أن يكتب في كفنه، اللهم فاطِر السموات والأرضِ إلى آخر دعاءٍ ذكَرَه، فراجعْه إن شئت، انتهى.

وأجاب مفتي فاس ابن جلال: لا يجوز لأحد أن يجعل بين أكفان الميت اسم الله ولا معَه في قبره، لأنه يتلوث بالقيح والصديد ويؤدي إلى تنجسه،

وأيضا لم يكن ذلك من السنة، وخيرُ الأمور اتِّباع السنة، ويُثَبِّتُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. الخ.

وأجاب ابن هارون: أَما الرقعة فيها اسم الله تعالى تجعل مع الميت، فإِن كانت تختلط بأَجزائه فَحَرَامٌ، وإِن كانت لا تختلط فبدعة، وقد سماها بعض الجهال بالسؤَال، وهي من تسويل الشيطان الذي ما أنزل الله به من سلطان، قال تعالى: ﴿يثبتُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ الآية،

وأَما دفن الريحان مع الميت فبدعة، لأن السنة في الميت أن يكفن ويوضع على التراب. (هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عن البناء على قبْر الرجل أو المرأة اللذَيْن ترجى بَركتهما في الحياة وبعد الموت، بقَصْدِ التمييز والتعظيم لقبره ومقامه، ويكون البناء حسنا بالتزليج والتزويق وغيرهما من المحسنات، هل يجوز ذلك أم لا؟، وعلى الجواز، فهل من أَنْفَقَ على ذلك البناءِ من ماله، أو صَنَعه بيده يثاب على ذلك أو لا ثواب له؟، وما قدْر البناء الذي يجوز؟.

فأجاب: الحمد لله،

الجواب أَن البناء على من ذكر بقصد ما ذكر جائز بل مطلوبٌ، إِذا كان في أرض مملوكةٍ للباني أو لغيره، وأُذِن للْباني فيها، أو مباحة لا مِلك لأحد عليها، ما لم يكن بحيث يأوي إِليه الفساد، وإِلاَّ حَرُمَ، كما يحرم في الأرض المحبَّسة، لما فيه من التضييق على الناس. وقد أفتى ابن رشد بوجوب هدم ما يُبنَى في مقابر المسلمين من السقائف والقبب والروضات. قال: وإِن كان بناؤها في ملك بانيها فحكمها حكم بناء الدار. ابن عرفة: إِن كان حيث لا يأوي إِليها أهل الفساد، وهذا كله في البناء الكثير، وأَما اليسير الذي يُقصَد به التمييز، وحَدُّه -كما قال عياض- مَا يمكن دخوله من كل ناحية، فجائز مطلقا.

وإنما قلنا: إنه على الوجه الأول مطلوب، لما ذكرهُ بعض مُحَقِّقِي شيوخ شيوخنا من أَن فيه جلب مصلحة الإنتفاع بالصالحين ودفع مفسدة امتهانهم بالحفر والمشي وغير ذلك، إذ لولا البناء لاندرست قبورهم كما اندرست قبور الأنبياء عليهم السلام، فتبطل زيارتهم، وهي مطلوبة شرعا، كما لا يخفى، وقد أشار إلى مطلوبيتها وما فيها من الفوائد الشيخ الإمام العارف الرباني أبو إسحاق ابراهيم التازي ثم الوهراني في قصيدته التي أولها:

ص 40

زيارة أرباب التُّقَى مَرْهَمٌ يُبْرِي * ومفتاحُ أبواب الهداية والخيرِ

وفي نوادر الأصول عن فاطمة رضي الله عنها أنها كانت تأتي قبر حمزة رضي الله عنه في كل عام بتَرُمُّه وتصلحه لئلا يندرس أثره فيخفى على زائره.

وفي فتاوى ابن قداح: إذا جعل على قبرِ من هُوَ أهل للخير علامة فهو حسن، والعلامة المميزة اليوم هي البناء الخاص لاشتراك غيره.

وأما تحسين البناء، فإن كان بإتقانه وتوثيقه وتجصيصه مثلا فلا بأس، إذ ذلك أَدْعَى لطول بقائه وامتداد مدته، وإن كان بما ذكر من التزويق فيظهر أنه من السرف المنهي عنه، ومن إضاعة المال فيما لا يعودُ بطائل ولا يستجلب مصلحة دينية، وقد نُهِيَ عن مثل ذلك في المساجد التي هي أعظم حُرْمة، لأنها مظنة الشغل عن الحضور والإقبال في العبادة التي بنيت لها.

قال ابن رشد: تحسين بناء المساجد وتجصيصها مما يستحب، وإنما الذي يُكره، تزويقها بالذهب وشبهه، والكتابةُ في قبلتها، وكذلك ما يكون في مزارات الأولياء من ذلك ربما كان مُشْغلا أيضا عما يُطلَب من الزائرين من الحضور والإقبال في الدعاء المطلوبَ في ذلك المقام الذي هو مظنة تَنزُّلِ الرحمة.

وأَما إِنفاق الشخص على البناء المذكور أو توليةُ الخِدْمة فيه بنفسه، رغبةً في الثواب وحرصا على الأجر، فلاشك أنه مثابٌ عليه حيث كان على الوجه الجائز والقَصْد المطلوب، لما فيه من المصلحة التي أشرنا إِليها، والتعظيمِ للنسبة الإِلهية والجناب الرباني، لكن صرف المال في غير ذلك من وجوه الخير التي هي أهم أَولَى وأنفع، وأعظم أجرا كما قال ابن القاسم في تجمير المسجد أي تبخيره وتخليقه، أي جعل الخَلُوق وهو الطِّيبُ في حيطانه: إِن التصدق بثمن ذلك أحب إِلي، أي لأنه من الكمال، ونفعُ المحتاجين ضروري، والأهم المقدم، والله سبحانه أعلم.

ص 41

وسئل عن رجل اشترى أرضا مشتملةً على مقابر قديمة، كفَّ الدفن عنها مائة سنة فأكثر، وأراد الإِنتفاع بها من غرس وحرث وغيرهما، زاعما أن المقبرة ينتفع بها بعد المدة المذكورة بما ذكر، فهل له ذلك، –لأن البائع زاعم أن الملك ملكه–، أم لا؟، لِمَا عُلِمَ أن القبر حُبُسٌ، وإِذا قلنا بعدم الجواز فهل يرجع المشتري على البائع بثمنه بعد انقضاء سنتين من الشراء إِذا قبض البائع ثمنه من المشتري وصَرفه في مصالحه أم لا؟، وأيضا في تلك المقبرة شجرة زيتون، هل ينتفع بها المالك المذكور أم لا، أم تصير وقفا للمسجد، أم كيف الحال؟

فأجاب: إِن المقبرة لا ملك لأحد عليها، وإِنما هي حبس مؤبد على من وُقِفَتْ عليه منْ الدفن، وإِن عفَا ما فيها من المقابر ودَرَسَ فليس لأحد تسلُّطٌ عليها ببيع ولا انتفاعِ بوجهٍ غير ما جُعلت له، فالبيعُ المذكور فيها فاسد يوجب الشرع نقضه ورجوعَ المشتري على البائع بما دفع له وإِن طال الْأَمَدُ، فإِن غرَس فيها أشجاراً أُمِر بقلعها، وردَّ البقعة إِلى ما كانت عليه، ولزمه كراء مدة انتفاعه بها، كما يلزمه كراء حرثها أيضا إِذا حرثها، ويجعل ما يؤخذ من كرائها في أكفان الفقراء والمساكين وحفْر قبورهم.

وأما الشجرة النابتة فلا اختصاص لأحد بها كأشجار المساجد، والله أعلم.

وسئل عن الكافر الأسير إذا قتَلَ مسلما ببلد الإسلام، هل يُغسَّلُ المسلم ويصلَّى عليه أو لا؟، وقد نقل المواق عن الباجي عند قول المختصَر: «وإن أُنفذَتْ مَقاتله، إلا المغمورَ... إلى آخره» بعد أن نقل عن سحنون أن من أُنفذتْ مَقَاتلُه لا يغسَّلُ ولا يصلَّى عليه، ما نصه: قال الباجي: فكان يجب على قول سحنون أن لا يغسَّل عمر رضي الله عنه ولا يصلى عليه، الخ. فاستشكاله بقضية عُمَرَ رضي الله عنه يقتضي أنه لو أُجهز عليه من غير تأخيرٍ أنه لا يغسل ولا يصلى عليه من غير نزاع، وإنما النزاع فيمن رُفع حيا منفوذَ المقاتل. وفي قول الباجي: «فكان يجب الخ» إشكال، إذ يظهر أن الأسيرَ كالمؤمَّن والمعاهَد والذمي، إذا قتَلوا مسلما أَنه لا يغسَّل ولا يصلى عليه، نعم، إذا قلتم بالمساواة، وأَن الكافر الذي عصَم دمه بأمانٍ أو جزية أو غير ذلك إذا قتلَ مسلما يصير ناقضًا للعهد ويُحكم لقتيله بحكم شهيد المعترك، ولا فرق بين القتيل الأول والثاني، يندفع الإشكال، فَنُريد منكم بيان ذلك بالمساواة أو بالتفريق، ووجْهَه، أي التفريق إن قلتم به، وبيانَ حكم ذلك.

ص 42

فأجاب: المسلم إذا قتله كافر غير حربي ببلد الإسلام، هل يغسل ويصلى عليه أوْ لا؟: إنه يغسَّل ويصلى عليه كما هو منصوص عليه ومصرح به من غير حكاية خلاف فيه. وعليه فما أَلزمه الباجي لسحنون، -القائلِ بأَن من جرحه العدو ثم مات، إن كان على حالِ يُقتل قاتله فيها من غير قسامة، بأَن أُنفذت مقاتله، فهو في معنى الميت في المعترك، وإن كان لا يقتل قاتله إلا بقسامة غُسِل وصُلّي عليه، من أَنه كان يَجب -على قوله- أَن لا يغسل عمر رضي الله عنه ولا يصلّى عليه، وهو قد غسل وصُلي عليه

بمحضر الصحابة، –غير لازم له فيما يظهر، لأن سحنونا–، وإن كان المنقول عنه أَن من قتله العدو أيَّ قتلة كانت، في معركة أو غيرها، أو أَنفذُوا مَقَاتله، وان لم يكن مغمورا في معركة أيضا أو غيرها، فهو كالشهيد في المعركة لا يغسل ولا يصلى عليه، وهو أيضا قول ابن وهب، واختاره أَصبغ، خلاف قول ابن القاسم الذي درج عليه في المختصر، من أَنَّ الحكم خاص بشهيد المعترك وبالمغمور، والقَوْلانِ قائمان من المدونة،– إنما يقول ذلك* فيمن فَعل به ما ذُكِر كافر حربيٌّ علىَ ما يقتضيه كلامهم وتدل عليه نقولهم، وقاتِلُ سيدنا عمر ليس حربيا، إذ على من قتله قيمته لسيده لأنه رقيق، فتجري عليه أحكام الرق، فما ظهر لكم من البحث فيه مُتَّجه، وقد أشار له الشيخ علي الأَجهوري، لكن لم يرتبه على كلام الباجي، بلَ على كلام أبي الحسن الصغير، القريب مِمَّا للباجي، ولم نر إِلى الآن من قال: إِنه ينتقض عهده بقتل مسلم، وإِنما قالوا: ينتقِض بقتال المسلمين لا على وجه المحاربة.

قال ابن شاس: أَما قطع الطريق والقتلُ الموجِبُ للقصاص فحكمهم فيه كحكم مَن فعلَه من المسلمين،(هـ). ومثله في التوضيح آخِر بَاب الزِنى غيرَ معْزُوٍ لشهرته، ولم يذكروا في هذا فيما رأينا خلافا، فاتجَهَ البحث في كلام الباجي، وتبيَّن أَن ما ألزمه لسحنون غير لازم له، والله أعلم.(هـ).

وسئل أيضا عن مسألتين: ص 43

الأولى، ما قد يخيل من شبه التعارض بين مسموعين، وذلك أَنا كنا سمعنا من أشياخنا أَن من يقرأ القرآن ويواظبُ ويداوم على الطاعات لا يضره ألم الجوع، ولا يُبتلَى بالموت به، وسمعنا أيضا عن الإمامين: أبي الفضل ابن المجراد وأبي وكيل سيدي ميمون الفخار أَنهما ماتا جوعًا، وليس هذا بمحال، بل قد رأيت في جامع الأمهات لابن رشد ما نصه: قال ابن القاسم: حدثني

* في الطرة والهامش عند هذه الجملة، التعليق الآتي :
قوله : إنما (يقول ذلك) خبر لأنّ سحنونا.

سليمان بن القاسم أَنه مات في مسجد الخيف، -يريد مسجدَ مِنًى-، أربعةُ آلاف نبي، ما قتلهم إلا القَمل والجوع. قال ابن رشد: هذا مما يصاب به الأنبياء ليجازوا بالصَّبر عليه والتسليم لأمر الله والرضى بقدره، وبالله التوفيق،(هـ). وليس في موتهم عليهم الصلاة والسلام بالجوع ما ينفر منهم، وإنما الذي لا يكاد يجرى على القواعد وتمجه الأسماع وتنفر منه الطباع هو الموت بالقمل، وانظر سيدي ما مُستَنَدُ من قال: إن أهل الصلاح لا يموتون بالجوع، هل الاستقراء؟، ومعلوم أنه لا يفيد القطع، أو غير ذلك؟.

الثانية: أرواح الحيوانات، أين مقرها بعد الممات، وبعد أن تصير أجسادها ترابا يوم الحشر والجزاء؟.

فأجاب: إِن المسموع المذكور لم نقف عليه منصوصا في حديث ولا في كلام أحد من الأئمة، على أن العبد قصير الباع، قليل الإطلاع،

فإن ثَبَتَ كَان محمولا على أهل القرآن حقيقة، وهم العاملون به، تخلُّقا بأخلاقه، وتأدبا بآدابه، ووقوفا على حدوده، امتثالا واجتنابا، وإن لم يكونوا قائمين بحفظ لفظه، لا على قُرائه الذين قصروا همتهم على حفظه وإِقامة لفظه وإِحكام أدائه، وما يتوقفُ عليه ذلك من علوم الرواية والعربية ونحوهما، ولم يلتفتوا إِلى ما وراء ذلك مما هو المقصود الأهم فيه، والمطلوب الأعظم منه، فإن هؤلاء ليسوا من أهله على الحقيقة. قال عليه السلام: «من عَملَ بالقرآن فهو من أهله ولو لم يحفظه، ومن لم يعمل به لم يكن من أهله ولو حفظه»، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «ليس حِفظ القرآن بِحفظ الحروف، وكم من قارئ للقرآن، والقرآنُ يلعنه»، كما وردَ في الحديث أيضا في صفة الخوارج يقرءون القرآن لا يجاوزُ حناجرهم...» الحديث.

وعلى الفريق الأول يُحمَلُ حقيقةً جميعُ ما ورد في فضل حملته، كحديثِ: «حمَلَةُ القرآن أهلُ الله وخاصَّتُه»، وغيرِهِ، وإن كان للآخَرين حظ ص 44

ونصيب من ذلك على حسَب حالهم وبقدر مقاصدهم، بدليل قوله تعالى: **﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابقٌ بالخيرات بإذن الله، ذلك هو الفضل الكبير، جنات عدن يدخلونها﴾** أَيْ الأصنافُ الثلاثة، غير أنهم ليسوا سواء في الدخول ولا في المنزلة، هم درجات عند الله، وفي الحديث: «سابِقُنَا سابق، ومقتصدنا ناجٍ، وظالمنا مغفور له».

وهذا نظير ما ورد في الحديث «أن أهل لا إله إلا الله ليس عليهم وحشة في قبورهم ولا في نشورهم»، فإن المراد فيه أهلية خاصة، كالأهلية التي شهِد الله للصحابة رضي الله عنهم بها في قوله تعالى: **﴿وألزمَهم كلمة التقوى وكانوا أحقَّ بها وأهلها﴾**، وما قاربَها مَن أهلية مَنْ بَعْدَهم من صلحاء الأمة، وإلى هذا يرجع ما بَلَغَنَا بنقل الثقة عن بعض الأكابر من أرباب البصائر أنَّ الذين يموتون بالجوع لا يموتون به حتى ينقطع رجاؤهم من الله.

ولاشك أن خاصة المؤمنين كالفريق الأول ونحوهم لا ينقطع رجاؤهم من الله بحال، لِرُسُوخِ إيمانهم وقوة يقينهم المانعيْنِ من ذلك، بخلاف أضدادهم من عامة المؤمنين، ومنهم بعض الفريق الثاني، فإنهم لا يتحاشون من ذلك لضعف يقينهم، فلا يبعدُ أَن تستفزَّهم الأيام بخطوبها، . وتزلزلهم رياح الشدائد بهبوبها، فربَّما وقعوا في ذلك فهلكوا في الهوالك، وليست الشهرة الدنيوية والمنزلةُ في العلوم الظاهرية هي النافعةَ هنالك، بل بتقوى الله نجا مَن نجا، وما ذكرتم عن الأستاذ المحقق أبي الفضل بن المجراد السلوي رحمه الله لَمْ نقف عليه في ترجمته من كفاية المحتاج، فالله أعلم بصحته.

نَعَم، الفقيه الأستاذ أبو وكيل ميمون بن مساعد المصمودي مولى أبي عبد الله بن الفخار ذكرُوا عنه ذلك كما في ترجمته من كفاية المحتاج ومن

دُرة الحجال أيضا، قال في الدُّرة : توفي بمجاعة كانت بفاس مع جماعة من الفقهاء الْأعلام، ماتوا كلهم جوعا سنة ست عشرة وثمانمائة، رحمة الله تعالى عليهم.

ولا منافاة بين هذا وما ذكر أو لا، فإن الذي اشتهرَ لدينا عنهم إنما هو ما كان لهم من العلم الظاهر، وأما أعمالهم وأحوالهم التي بينهم وبين ربهم فأمر ذلك إليه وليس لنا اطلاع عليه.

والذي وقفنا عليه في حق قارئ القرآن ما ذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى في كل من سورتي النحل والحج: ﴿ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا﴾ من قول عكرمة مولى ابن عباس: من قرأ القرآن لَم يُضَرَّ بهذه الحالة، قالوا أيضا: وذلك فيمن عمل به. وفي الحديث: «من علَّمه الله القرآن صغيراً ثم تلاه كبيرا متَّعه الله بعقله حتى يموت»، وهو شاهد لما قال عكرمة.

ص 45

وأما ما رأيتم في جامع الأمهات لابن رشد، ففي الشفاء ما هو قريب منه، وهو ما ذكره في آخر القسم الثالث من حديث أبي سعيد الخدريّ، وقوله صلى الله عليه وسلم فيه: «إنَّا معشرَ الأنبياء يضاعَفُ لنا البلاء، إن كان النبي لَيُبْتَلَى بالقمْل حتى يقتله، وإن كان النبي ليُبتلى بالفقر، وإن كانوا لَيفرحون بالبلاء كما تفرحون بالرخاء». قال الحافظ جلال الدين السيوطي في مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا: أَخرج هذا الحديثَ الحاكم وابن ماجة، وسلمه الشهاب الخفاجي في شرحه ولم يستشكله بما ذكر.

وقال في القمل: بفتح فسكون، أو بضم بتشديد، وهو معروف، فيكون المراد به على الضبط الثاني صِغار القُرادِ الذي يكون في بعض الأشخاص متعلقا بأصول الشعر، كما هو أحد الأقوال فيه في قوله تعالى: ﴿فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل﴾، وقال في قوله (بالفقر) ما معناه: أيْ

بحسب ظاهر حالهم لا باطنا، لأنهم أغنياء بالله عن كل ما سواه، لِأَن تركهم للدنيا إنما هو زُهد منهم فيها. وقال في قوله: «كما تفرحون بالرَخاء»: إِنه بياء الغَيبة أو بتاء الخطاب.(هـ).. والذي عند غيره إِنما هو الثاني وهو الظاهر.

وفي حياة الحيوان للدُّمَيْري ما نصه: وروى الحاكم في المستدرَك من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «يا رسول الله، مَنْ أشَدُّ الناسِ بلاءً؟ قال: الأنبياءُ، قال: ثم من؟ قال: العلماءُ، قال: ثم من؟ قال: الصلحاء، كان يُبْتَلَى أحدهم بالقمل حتى يقتله، ويبتلى أحدهم بالفقر حتى لا يجد إلا العباءة يلبسها، ولأَحَدُهُم كان أشدُّ فرحًا بالبلاء من أحدكم بالعطاءِ»، ثم قال: صحيح على شرط مسلم.(هـ).

وفي الجامع الصغير للسيوطي: «أشد الناسِ بلاءً الأنبياءُ، ثم الصالحون، لقد كان أحدهم يُبتلى بالفقر حتى ما يجدَ إلا العبَاءة يَجُوبُها أيْ يخرقها ويقطعها، فيلبسها، ويُبتلَى بالقمل حتى يقتله، ولَأَحَدُهُمْ كان أشدَّ فرحا بالبلاء من أحدكم بالعطاء». ابن ماجة، وأبو يعلَى في مسنده، والحاكم في المستدرَكِ عن أبي سعيد الخدري، قال الحاكم: علَى شرطِ مُسْلِمٍ.(هـ).

ص 46

قلت: وابن ماجة لا يتحاشى عن رواية الضعيف كما قاله السيوطي في خطبة الجامع الكبير، بل قال المزي: كل ما انفرد به ابن ماجة عن الخمسة ضعيف، ولكن ما قاله غير مسَلَّم كما نبه عليه الحفاظ، وكذا الحاكم لا يتحاشى عن ذلك أيضا. قالوا: وقد تساهل فيما استدركه على الصحيحين لموته قبل تنقيحه، أو لكونه أَلَّفَهُ في آخر عمره وقد تغير حاله، أو لغير ذلك.

ومن ثَمَّ تَعَقَّبَ الذهبي كثيرا منه بالضعف والنَّكَارة وقال: ما أدري، هل خفيت عليه فما هو ممن يَجهل؟، وإن علِم فهذه جناية عظيمة،(هـ).

لكن قال المُناوي: إن الذهبي أقرَّ ما ذكره الحاكم في هذا الحديث من كونه على شرط مسلم.(هـ). فتحصل من هذا ثبوت الحديث المذكور، إلا أنه على ما في حياة الحيوان والجامع الصغير لايرِد عليه إشكال، لأنه ذكر فيه أَوَّلاً الأنبياء وغيرهم من خواص الأُمم، فيحتمل أن يكون الضمير من قوله أَحَدهم عائدا على مَن عدا الأنبياءَ، إذ عَود الضمير على بعض ما تقدم معهود في كلام العرب كثيرا، ومنه قوله تعالى: ﴿**والمطلقاتُ يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾، ثم قال: ﴿**وبعولتهن أحقُّ بردهن في ذلك**﴾، فالمطلقات يشمل البَوائن والرجعيات، والضمير من بعولتهن وبِرَدهن خاص بالثَّواني.

وأما على ما في الشفاء فواردٌ، فنقولُ: إنْ كان ما فيه مختصَراً من الحديثين المذكورين، ورواية بالمعنى، اقتصاراً منه على ما يناسب ما تكلم فيه من ابتلاء الأنبياء عليهم السلام وامتحانهم بما امتُحِنوا به، فعليه الدرك في إيقاع هذا الاختصارِ والروايةِ بالمعنى في نسبة ما ذُكِر للأنبياء بالنص والتصريحِ، مع عدم وجود ذلك في أصل الحديث المروي كما قدمنا، وهذا من آفة الرواية بالمعنى المبنية على فَهْم الراوي المعرَّض للصواب والخطأ، ولذلك حرَّمها مَن حرَّمها من الأئمة، وإن لم يكن مأخوذا منهما، بل ورد كذلك في حديث آخر عند من ذُكر، من ابن ماجة، والحاكم عَمن ذُكِر أيضا من أبيَ سعيد، فلعل ذلك في غير الرسل من الأنبياء الذين لم يؤْمروا بالدعوة والإرشاد، ولم يُكلَّفوا بالهداية الخاصة للعباد، وهؤلاء لا يساوون الرسل فيما يجب لهم وما يستحيل عليهم أو فيهم عند قرب الأجل وانتهاء التبليغ وعدم الحاجةِ إلى مخالطة الناس التي هي مظِنة النفْرة من ذلك، والأَول أَولى وأَلْيَقُ. ص 47

وأما الجوع فلم يذكر موتهم به في الأحاديث المذكورة، وإنما فيها ابتلاؤهم بالفقر، وهو لا يقتضي ذلك، ولا يتأذّون به كما لا يخفى، فإن صح ما ذكرناه فيه أولا عن بعض العارفين، وهو المعتقَد، كان الأنبياء عليهم السلام أبعد الناس من ذلك وأنزههم من سلوك تلك المسالك، إذ هُمْ أعرفُهُم بالله وأقواهم يقينا بلا ريب. وما في جامع الأمهات عن سليمان بن القاسم لا يُحتج به في مثل هذا، لأنه مقطوع. قال في نظم النخبة :

وحيثُ يتنهى لتابِعي أوْ * مَن دُونَه فباسمِ مقطوعٍ دَعَوْا

وقال في الأرجوزة الصغرى :

وما انتهَى لتابِعي وَوَقَفَ * فذَلك المقطوعُ عند من سَلَف

ولا خصوصيةَ للتابعي، بل كذلك مَن دونه كما في البيت قبله، كما لا حجة في تسليم ابن رشد له، وإنما تكلم على توجيهه على تقرير صحته، والصحة يُرجَع فيها لأربابها من حفاظ الأحاديث والآثار ونقَّاد الروايات والأخبار.

قال في القواعد الزروقية : إنما يؤخذ علم كل شيء من أربابه، فلا يُعتمَد صوفي في الفقه إلا أن يُعرَف قيامه عليه، ولا فقيه في التصوف إلا أن يعُرَف تحقيقه له، ولا مُحَدِّثٌ فيهمَا إلا أن يُعلم قيامه بهما، وقِسْ على ما ذُكر غيرَه. وابن رشد إنما ثَبتت إمامتُه في الفقه دون غيره كالحديث. قال تلميذه القاضي عياض في ترجمته من الغُنْيَة : وكانتْ الدراية أغلب عليه من الرواية.

وليس يَنبغي اتصافٌ بالكمالِ * إلا لربنا الكبيرِ المتعالِ
وفَوْقَ كل من ذوي العِلم عليمٌ * ومنتهَى العلم إلى اللهِ العظيم

كما أن سليمانَ بن القاسم إنما كان من شيوخ عبد الرحمان بن القاسم

في العبادة لا في علم الظاهر من الحديث والفقه، إذ بالوصفِ الأول كان معروفًا كما يشير إليه قول ابن الحاجب في باب الشهادات: « **وفي شهادة العدو على ابن عدوه بمال أو بما لا تَلْحقُ الأب منه مَعَرَّةٌ. قال ابن القاسم: لا تجوز**، ولو كان مثلَ أبي شريح أو سليمانَ بن القاسم.

وأما الثاني فلم يكن معروفا به، ولذلك لم يروِ عنه أحد من أصحاب الكتب الستة، ولا تجد له ذكرا في كتب الفقه.

ص 48 هذا ابن عرفة على جلالة قدره في العلم يقول فيه: إنه لم يقف له على ترجمة مُعَرِّفة به، لا في شراح ابن الحاجب، ولا في كتاب الحِلْية للحافظ أبي نُعَيْم، ولا في كتاب: صِفة الصفوة للحافظ أبي الفرَج بن الجَوزي الذي اختصَر فيه الحِلْية وهذَّبها ورتبها، وزاد عليها عددا كثيرا، ولا في تهذيب الكمال للحافظ أبي الحجاج المِزي، وإنما عُثِر على ذكره في كتاب سنن الصالحين للباجي في رواية لابن القاسم عنه، وإن كان المشدَالي نكَّث على ابنِ عرفة بأنه مذكور في عِدة مواضع من كتاب الجامع من البيان في روايات لابن القاسم أيضا عنه.

هذا ما لديَّ في هذه المسألة، والعلم عند الله، فإن يكن صوابا فمن المولى الكريم، وإن يكن خطأ فمن العبد اللئيم.

وأما مسألة أرواح ما ذُكر فليس عندي فيها ما أقول، لذا لم نقف فيها على منقول، وإن كان ظاهر كلامهم أَنها تُعدم جملة، أجساداً وأرواحا، أولاً وثانياً، والله أعلم بحقيقة الحال، والسلام عائد عليكم. (هـ).

قلت : قد يجاب بأنه على تقدير ثبوت موت الشيخين بالجوع أَن ذلك من العام المخصوص،

وسئل أبو زرعة العراقي عن أرواح غيرِ البشر من الملَك والجان، **هل يقبضُها عزرائيل أو غيره؟**، وهل فيها اختلاف أم لا؟، وما القول في سائر الأرواح من الدواب والوحوش والطيور؟.

فأجاب: لا أعلم في ذلك شيئا صريحا، لكن ظاهر الحال أن الذي يتولى ذلك ملَك الموت المعروفُ وأعوانه، وأنا لا أعلم للموت سوَى ملَك واحد وأعوانِه، فمن ادعى للموت ملَكًا سواه في الملائكة والجِن والبهائم فعليه بيانه، ومن جعله من الملائكة في كل معنى فقد تمسك بظاهر ما ورد في ذلك، مع أن الخوض في هذا بغير يقين تكلُّفٌ مع عدم الإحتياج إلى معرفة ذلك،(هـ).

أبو الحسن في شرح الرسالة: فإن قلت: جاء في القرآن إسنادُ التوفي إلى الله وإلى الملائكة، قال الله تعالى: ﴿**الله يتوفى الأنفس حين موتها**﴾، وقال تعالى: ﴿**قل يتوفاكم ملك الموت..**﴾ الاية، وقال تعالى: « حتَّى إذا جاءَ أحدَكم الموتُ توفته رسلنا».

فالجواب أن إضافة التوفي إلى الله تعالى لأنه الفاعل حقيقة، وإلى ملَك الموت، لأنه المباشِرُ للقبض، وللملائكة لأنهم أعوانه، ويأخذون في جذْبها من البدن، فهو قابض، وهم معالجون.(هـ).

ابن رشد: وملَكُ الموت يقبض رُوحَ كل حيوان، آدميا كان أو غيره، وخصه المبتدعةُ ببني آدم.(هـ).

وسئل أبو العباس الهلالي، ص 49

فأجاب: إِني لم أقف على ما ذكرتم من مجيئ القرآن في صورة أعرابي يجادل عن صاحبه إذا وضع في قبره، لكن روَى البزَّار أَنه يأتيه في صورة حسنة، في حديث طويل ذكره الحافظ السيوطي في شرح حِرز الأَماني، وفيه وصفه بما هو من خواص وصف الذوات من كلام ومجيئ وذهاب.

أَما على مذهب المتكلمين من منع تجسيم المعاني فَيُخرَّج على ما خرَّج العلماءُ عليه ما ورد من مجئ سورة البقرة وآل عمران تُحاجَّان عن صاحبهما، من أَن مَعناه أن الله تعالى يخلق بسببهما ملائكةَ يجادلون عنه، وأما على مذهب من يرى إِمكان الجسمية للمعاني فواضحٌ، ولا يشكل بأن القرآن كلام الله عز وجل، القائمُ بذاته، فلا يمكن أن يفارقها، لأن الكلام في التلاوة الحادثة القائمة بالقارئ لا في المتلو القديم القائم بالذات القديمة.

وما قيل من أن في ذلك قِيامَ الصفة بالصفة مدفوع. أَما على المذهب الأول فهو جلي، وأَما على الثاني فلأَن المراد أن الصفة تكون مادية يتركب منها الجسم فتذهب عند التركيب الحقيقةُ الفَرْضية وتَخْلُفها الحقيقة الجسمية، وحينئذ تتصف بالكلام والمجئ والذهاب. نعم، هذا المذهب مشكل، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل الحافظ ابن حجر، هل تَلبَسُ الروحُ الجُثةَ في القبر كما كانت في الدنيا أم لا؟

فأجاب: نعم، لكن ظاهر الخبر أنها تحُل في نصفه الأعلى.

قلت: وفي المعيار جوابٌ لابن بَرْجَال قال فيه: الحمد لله:

ذكر ابن حبيب عن علمائنا أن المؤمن إذا دخل قبرَه يُذْهبُ بروحه إِلى عليين، وبها تجتمع أرواح المؤمنين، وهي على صورة طَير بِيضٍ إِلى يوم القيامة، بالغداة والعشي، ثم تأوي إِلى جَنة المأوَى في ظل العرش، إِلى قناديل من نور معلَّقة بالعرش. وإِنما سميت جنةَ المأوى لأن أرواح المؤمنين تأوي إِليها.

وأما أرواح الكفار والفساق فيُذْهَبُ بها بعد فتنتها وعذابها إِلى سِجِّين، وهي صخرة عظيمة سوداء على شَفير جهنم، فيها تجتمع أرواح الأشقياء

والفجار والكفار في أجوافِ طيرٍ سُودٍ تُعرَضُ على النار بالغداة والعشي إلى يوم القيامة، والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين في القبر، والله أعلم بذلك، وهو المسؤول أن يعيننا على الحق في المحيى والممات، إنه مجيب الدعوات. (هـ).

ص 50

ثم قال من جواب لأبي العباس البجائي ما نصه:

قال بعض الأشياخ: وفي إلحاق العاصي بالكافر إشكال، والله تعالى أعلم. (هـ).

قال الشيخ الرهوني بعد نقله ما نصه:

قلت: وفي قوله (قال بعض الأشياخ)، نظر، وإن سلمه أبو العباس الونشريسي، لِأَن الإشكال إنما يتجه إذا كان المستَنَدُ في ذلك، العقلَ والقياسَ، وهذا من الأمور التي لا مجال للعقل فيها، وإنما تُتَلَقَّى من قِبَلِ الوحي، وإذا كان الأمر كذلك فالله لا يُسأل عما يَفعل، على أَن دخول المؤمن الجنة، والكافرِ النار، ليس بواجب عقلا، ولو عكس ذلك سبحانه لجاز، فتأَملْه بإِنصاف. (هـ).

قلت: **وفي نظره نظر.**

أَما أولا، فإن الشرع لم يساوِ قط بين الكافر والمؤمن كيفما كان، فما نقل عن ابن حبيب من التسوية بينهما لا يصحُّ، فاستشكاله بالشرع لا بالعقل ولا بالقياس كما قال، بل ما قاله ابن حبيب من إلحاق العاصي بالكافر فيه غاية الإشكال.

وأما ثانيا فإن ما نقله عن ابن حبيب واعتمَدَهُ قد نقل عنه المواق خلافَه، ونص ما نقله عنه: يُذْهَبُ بروح المؤمن بعد فتنة قبْره إلى علّيين، وفيها تجتمع أرواح المؤمنين، وأرواح المؤمنين خاصة تطَّلِعُ على قبورها ومواضع

رسْم أجسادها ذاهبةً وراجعة، ثم تأوي إلى جنة المأوَى تكرمةً من الله، ولذلك أمرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسلِيم على القبور وزيارتها،(هـ) من ابن يونس.

ونصُّ الزِياتي: قال أبو الحسن في شرح الرسالة: ومَقَر الروح في حال الحياة القلبُ، وبعدَ الوفاة مختلف، فأرواح الأنبياء عليهم السلام في الجنة، وأرواح الشهداء في حواصل طير خُضْرٍ تأكل من ثمار الجنة وتشرب من أنهارها، وأرواح أهل السعادة من المؤمنين على أفنية القبور وتسرح حيث شاءت. الخ.(هـ). وفسَّر قبل هذا أهلَ السعادة بأنهم أهل الجنة وهم المؤمنون مُحسنُهم ومُسيئُهم.

فتحصل من كلامه أن مَقر أَرواح العصاة من المؤمين مقَر أرواح الطائعين منهم، وقيل: إن الأرواح جميعا في البرزخ، وهو حاجز بين الدنيا والآخرة، أنظر تمامه فيه.

وأما ثالثا فإن ما أوله ابنُ بَرْجَال من أن الأشقياء المذكورين مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق، واعتمده الشيخ الرهوني، ليس بشيء، لأنهم، أيْ الأشقياءَ المذكورين، ليسوا بمؤمنين أصلا، والكلام في المؤمنين العصاة، فكيف يصح له هذا التأويل؟. ففي البخاري والنَّسائي والإمام أحمد وأبِي داوود عن أنَسٍ بن مالك رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن العبدَ إذا وُضع في قبره وتولَّى عنه أصحابه، وإنه لَيسْمَعُ قَرع نعالهم»، زادَ مسلم: «إذا انصرفوا أتاه ملكان فيُقعدانه فيقولان له: ما كنتَ تقول في هذا الرجلِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم؟، فأما المؤمن فيقول: أشهدُ أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: أُنظُر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعا. وأما المنافق أو الكافر فيقال له:

ص 51

ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال له: لا دريتَ ولا تلَيتَ، ثم يضربه بمطرقة من حديد ضربةً بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين،(هـ)،

والله أعلم.

فائدة: هل عذاب القبر مختص بالكافر والمنافق كما هو مقتضَى الحديث، أو عامٌّ لهما ولعصاة المؤمنين؟.

قال الشيخ أبو محمد عبد الحق الأزدي الإشبيلي في كتاب العاقبة: واعْلَم أن عذَابَ القبر ليسَ مختصا بالكافرين ولاموقوفا على المنافقين، بل يشاركهم فيه طائفة من المؤمنين، وكلٌّ على حالِه من عملِه وما استوجبه بخطيئته وزلله، وإِن كانت تلك النصوص المتقدمة في عذاب القبر إِنَّما جاءت في الكافر والمنافق، ومن أين لك بالأمان من تلك الصفة المذمومة والأعمال المشؤومة؟، إِنَّما الأعمال بالخواتم، وما ختم لك به فهو الواجبُ عليك اللازمُ، والطوقُ في عنقك المقيمُ الدائم، وعذاب المؤمن لا يكون كعذاب الكافرِ، والحمدُ لله. قد يكون عذاب المؤمن في ضغطة القبر أو ضيقه أو صعوبةِ منظره، أو بمَا يصيبه من الروْعات عند مشاهدة تلك الزلات، أو بما شاء الله تعالى، فيكون من ذلك ما شاء الله أن يكون، ويدوم ذلك ما شاء الله أن يدوم، فإِن أَمِنتَ ذلك العذابَ الأكبر فما الذي أَمَّنك من هذا الذي هو بالإِضافة إِليه عذاب أصغر؟ (هـ).

وقال اللقاني في شرح جوهرته: لا يختص عذاب القبر بكافر ولا منافق، بل يكون لمن ذُكر ولعصاة المؤمنين، كما يكون لغير هذه الأمة أيضا. وقال بعضهم: أهل الطاعة لهم النعيم، وأهل الكفر لهم العذاب المقيم، وإِنما التردد في عصاة المؤمنين، هل يُعرَض عليهم نعيم الجنة فقط، أو

ص 52

عذاب النار فقط، أولهم الأَمران؟ اللقاني: والظاهر أن لهم الأمرين مع تقديم العقوبة، لأنها مكفِّرة من الذنب وإِن كانت النصوص ساكتة عنه.

وأما التوفيق للجواب فالحقُّ عمومُهُ في حق من خُتِم له بالإِسلام.

وأما قول الملك: نَمْ نومةَ العروس ومَا يتبعه من النعيم فخاصٌّ بالطائعين ومن أراد اللهُ بِه المغفرةَ يوم الدين، وتَبقى نصوص القبر في الكافر ومن أراد الله عقوبته يوم القيامة من المسلمين.

وقال ابن القيم: عذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة، ومنقطع وهو عذاب من خفّت جرائمهم من العصاة، فإِنهم يعذبون بحسبها، ثم يرفع عنهم بدعاءٍ أو صدقة أو غير ذلك، ونحوُهُ للدميري من الشافعية، والله أعلم.

وسئل بعض المتأخرين عما يقع في بلاد معين من مجيء صورة الميت بعد دفنه لمنزله أو لغيره من المنازل ونداءه بقوله: يا فلان، يا فلان، وتخويفه أهل المنزل، وجريه في أَثرهم، وربما يكون مستورا بكفنه فيموت من سببه بعض الناس، وتسمى تلك الصورة عندهم جَادُوا، قال: ومن عادة بلادهم أنهم يَنبشون قبر ذلك الميت ويُحرقونه بالنار، أو يُلْقون عليه الجِير، فإِذا فعلوا ذلك اندفعت عنهم تلك الصورة ولا تندفع إِلا بذلك، فهل يجوز هذا الصنيع؟.

فأجاب: لَمْ أر ذلك في الكتب الفقهية التي بيدي، ثم رأيت في بعض الكتب أن العلاَّمة أبا السعود رحمه الله تعالى **سُئل عن ذلك وعن الفتوى** من بعض العلماء بقطع رأس صاحب تلك الصورة أو إِحراقه، فهل يجوز العمل بتلك الفتوى؟

فأجابَ بأن هذه الواقعة بخصوصها لم تُر في معتبَرات الكتب الفقهية، لكن يؤخذ ذلك من القاعدة الأصولية، وهي أنه يُتَحَمَّل الضرر الخاص لرفْع الضرر العام، ومن القاعدة الأخرى وهي: إِذا اجتمعَ مَفْسَدَتان أُرتكب أَخفُّهما ضررا، فهذا الجواب مبني على هاتين القاعدتين، فلا بأس بالعمل به، والله أعلم.(هـ).

نوازل الزكاة

ص 53

قال صلى الله عليه وسلم : «إن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب» .

ومعنى القَبول حصولُ الثواب على الفعل، فلا يثيب تعالى من تصدق بحرام، فالقَبول أخص من الصحة، فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأَعم، فالحج بالمال الحرام صحيح يسقط به الفرض، وهو غير متقبَّلٍ، لأنه لا ثواب فيه. ولا يقال لا واجبَ إلا وفي فعله ثواب، فإنَّ رد الشيء المغصوب واجب، ولا ثواب فيه. وقول مالك في النكاح بالمال الحرام: «أخاف أن يضارِع الزنى» مبالغةٌ في التنفير منه، وإلا فالنكاح صحيح، لأن نفي الكمال يصح مع الإجزاء، ونفي الصحة لا يصح معه الإجزاء. (هـ).

وسئل سيدي أحمد العباسي السوسي عن العرجال وهو المسمى بأرگان، هل تجب فيه الزكاة أم لا ؟.

فأجاب رضي الله عنه: ومن أجوبة الشيخ أبي عثمان الهوزالي: «يجري في العرجال ما يجري في الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أَوْسُقٍ، فيخرج من زيته نصف العشر قياساً على ما سقي بآلة، والجامع المشقة.

وحكى ابن مرزوق عن ابن وهب كمذهب الشافعي أن الزكاة لا تجب في الزيتون، قال ابن عبد السلام: وهو الصحيح عند أهل المذهب، لأنه ليس بمقْتاتٍ، وهذا كله إذا ملك أصلَه، إلى أن قال: ولم تجرِ العادة بهذه البلاد فيما علمتُ بإخراج الزكاة منه إذا بلغ حبه خمسة أَوْسُقٍ، إما لاعتماد قدماء فقهائهم الشاذَّ الذي صححه ابن عبد السلام، أو لقلة من يبلغ عنده النصابَ منه. (هـ).

قلت: وفيه نظر، والصواب أن لا زكاة في أرگان، لأنها إنما تجب في عشرين نوعا وليس هو واحدا منها.

فقد سئل العلامة سيدي التاودي ابن سودة عن الإدخار الذي هو شرط في الزكاة، هل له حَدٌّ معلوم كالسَّنة والسنتين أم لا؟، **فأجاب**: وأما شرط الإدخار في الزكاة، فالزكاة تجب في عشرين نوعا بين القمح والشعير والسلت والعلس والأرز والدخْنِ والذُّرَة، وفي القطاني السبعة: الحمص والفول واللوبيا والعَلَس والترمس والجلبان والبسيلة، وفي ذوات الزيوت الأربعة: الزيتون، والسمسم، وبِزْر الفُجْل، والقرطم، وفي التمر والزبيب، فتجب الزكاة في جميعها، ادخرت أم لا، ولا تجب في غيرها ولو ادخرت. (هـ). وقد استوفينا الكلام على المسألة في نوازلنا: المنح السامية في النوازل الفقهية.* ص 54

نعم نسَب بعضُهم القول بوجوب زكاة أرگان لفتوى ابن محسود، قال: وهي منقولة في نوازل الزياتي. ثم إني راجعتها الآن فلم أجد فيها ما يفيد أنه اعتمد ذلك، لأنه قال: وجدها في أجوبة منسوبة للدّاودي، وسيأتي ذلك آخِر الفصل إن شاء الله، فانظره، والله أعلم.

وسئل الشيخ المسناوي عن رجل أراد أن يدفع زكاته لأولاده وهم بالغونَ، لكنهم باقون معه على مؤونة واحدة، يخدم كل واحد ما يليق بالأب.

فأجاب: لاشكَّ أن ببلوغ الأولاد الذكور قادرين على الكسب تسقط نفقتهم عن الأب، وإن بقُوا بمؤونته فيجوز أن يدفع زكاته لهم، إذ لا يجب لهم عليه شيءٌ، بشرط أن يَصرفوها فيما يختص بهم لا فيما يرجع إلى الأب الباقي معهم على مؤونة واحدة أو بواسطة. (هـ).

---

* ـ صدرت هذه النوازل عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية في طبعة جديدة من أربعة أجزاء، منقولة مصححة عن الطبعة الأصلية الأولى الحجرية، حيث صدر عنها الجزءان: الأول والثاني في رمضان من عام 1412 هـ (موافق 1992 م)، وصدر الجزءان: الثالث والرابع في رمضان الأبرك لعام 1413 هـ (1993 م).

وسئل الشيخ التاودي أيضا عن مال الحبس، هل فيه زكاة عندكم أم لا؟، وإذا كان فيه زكاة فلمن تُصرف ويكون أحقَّ بها، هل للأصناف الثمانية أو لبيت المال؟، وإن قلتم بعدم الزكاة وأخذَهَا القاضي كما هو عادة بلدنا اليوم، هل على الناظر فيما أعطاه للقاضي ضمان أم لا؟،

فأجاب: وأما زكاة الأوقاف فالذي به العمل بفاس أنهم لا يزكون الزيتون ولا الثمار، وعلى تقدير لو زكيت فهي كغيرها من المصرف في الأنواع الثمانية المذكورة في كتاب الله عز وجل، ولا حق للقاضي فيها إلا أن يكون فقيراً معْدِما فيأخذها بوصف الفقر، وتؤخذ من القاضي أو ممن سلطه عليها إن كان يقدر على مَنْعه منها. (هـ).

ومن جواب الإمام القوري ما نصُّهُ:

وجرى العمل في أحباس المساجد بعدم الزكاة، وكذلك ما في معناها، عملا على أن الملك ينتقل عن المحبس، والحبس يُسْتَغَلُّ على مِلك المحبس عليه. (هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عن هؤلاء الخراصين الذين يبعثهم المخزن لتخريص زرع المسلمين، فإنهم يخرصون الأَندر بأجمعها من غير اعتبار نصيب الخمَّاسِ، ويقررون فيها من الزكاة ما يؤديهم اجتهادهم، وربما وجب للخماس في نصيبه أقلُّ من نصاب، فهل الزائد على ما وجب على رب الأندر مما وظفوا من الزكاة على الخماس غَصْبا، أو على رب الأَندرِ أَو عليهما معا؟، وإذا كان عليهما معاً فهل يتحاصان فيه، كلٌّ على قدر نصيبه بعد طرح ما وجب على رب الأَندر أو يكون بينهما أَنصافا؟، ص 55

وأيضا، سيدي، رجل بيده من الأصول ما يساوي أكثر من نصاب، وعليه دَين يُحبس فيه لا يفِي به ما بيده وهو حالٌّ عليه، إلا أن بعض أربابه لا يضيقون

عليه في دَينهم، وقد تعذر عليه بيعُ ما بيده من الأصول لكسادها، فهل سيدي يعطَى من الزكاة ما يقضِي به دينه الذي هو مُضيَّقٌ عليه فيه، ويجعل ما بيده من الأصول في مقابلة الدين الذي هو موسع عليه فيه، أو يكلَّف ببيع أصله ويقْضِي ما هو مطالَب به الآن، فحينئذ يصير من الفقراء ويعطى من الزكاة اتفاقا أم لا؟

فأجاب: الحمد لله،

أما المسألة الأولى فيظهر جوابها مما ذكره في المعيار في نوازل المزارعة، ونصه: وفيما قيِّد عن الجزولي اختلف في شركة الخماس، فقيل: جائزة لأنه شريك، وهو قول سحنون، وقيل: غير جائزة، لأنه أَجِيرٌ، وهو قولُ ابْنِ القاسم. **وفائدة الخلاف تظهر في الزكاة**، فعلى قول ابن القاسم إِنما له إجارة مثله، فزكاة الزرع كله على ربه، وعلى قول سحنون، على الخماس زكاة زرعه، انتهى المرادُ منه. وعلى أنها على الخماس لكونه شريكا فيشترط بلوغ حظه النصابَ كما هو حكم الشركاء.

وأما قولهم في زكاة القِراض: إن ربح العامل يزكَّى بشروط وإِن قصرَ عن النصاب، فهو مبني على أن العامل أَجيرٌ لا على أنه شريك، فإن وقع في التوظيف زيادة على الواجب جرى على هذا الخلاف الكائن بين الشيخين. فعلى قول ابن القاسم، الوظيفة كلها على رب الزرع، ولا شيء على الخماس، لأنه أجير لا شركةَ له في الزرع الموظف عليه، وعلى قول سحنون تكون عليهما معا على قدر نصيبهما، والله أعلم.

وهذا كله على تقدير تسليم أن مسألة الخماس في وقتنا وباعتبار عرفنا يجري فيها قول سحنون بالجواز، وقد نفَى ذلك الإمامُ ابن عرفة، وحقَّق أنه ليس فيها قولٌ بالصحة، لتَمَحُّضها لجانب الإجارة، وهي فيها مجهولة،

فَلْيُنظَر ذلك في مختصره. وقد نقل كلامَه ابنُ غازي في تكميل التقييد مستوفًى، وفي حاشيته على المختصر مختصراً.

وأما المسألة الثانية فلا يعطَى الرجل المذكور فيها من الزكاة بوصف كونه غارما، أي مَدينًا، حتى يعطِيَ للغرماء مَا بيده من عَيْنٍ وما فضَل عن حاجته من غيرها من العروض والعقار كما في المختصر وغيره، ولم يعتبروا في بيع الفاضل نَفَاقًا ولا كَساداً فيما رأينا.

ص 56

وأما بوصف كونه فقيرا فيجوز حيث كان ما عليه من الدين محيطا بما بيده وإن لم يدفع ذلك للغرماء، لأنه بصدد أخذه منه، والله أعلم. (هـ).

وسُئِلَ أيضا عن قول الفيشي في قول الشيخ خليل في باب مصرف الزكاة: «**وعَدَمِ بُنُوة لهَاشم والمطَّلب**»: هذا إذا كانوا يُعْطَون من بيت المال، وإلا فيُعْطَون من الزكاة، هل هو تقييدٌ موافق للمشهور؟، وقد أَشكل علَيَّ مع قول ابن الحاجب: «وفي إعطاء آل الرسول صلى الله عليه وسلم الصدقة، ثالثُها يُعطَوْن من التطوع دون الواجب، ورابعها عكسه»، التوضيحُ: الإعطاء مطلقًا للأَبهري، لأنهم مُنعوا في زماننا من حظهم من بيت المال، فلو لم يَجُزْ أخذُهم من الصدقة لضاع فقيرُهم، والمنع مطلقا لأصبغ ومُطَرِّف وابن الماجشون وابن نافع، وهو المشهور.

ووجْهُ **الإشكال** أن ما قيد به الفيشي جعله في التوضيح تعليلاً لمقابل المشهور وهو قول الابهري: «والمنع مطلقا هو المشهور»، فكيف يلتئم قول الفيشي مع هذا النص الصريح؟.

فأجاب: وأَمَّا ما قيد به الفيشي قولَ خليل: «وعدَمِ بُنُوة لهاشم والمطَّلب»، فإن ذلك التقييد غير موافق لما درج عليه خليل من قول أصبغ ومن ذُكر معه، لتشهير ابن عبد السلام له، ولاجارٍ عليه، فلا ينبغي أن يُقَيَّد به، وإنما يقيَّد بما ذكره الباجي من أن ذلك ما لم يصلوا إلى حد الضرورة،

المبيح لأكل الميتة كما في الأَجهوري، لأن الانتقال من الحِرمة الثابتة بالنص إلى الإباحة يشترط فيه أعلَى الرتَب، بخلاف الإنتقال من الإباحة إلى الحرمة فإنه يُكتفَى فيه بِأَيْسَرِ الأسباب كما بسطهُ القرافي بأمثلته في الفرق الحادي والثلاثين والمائة .(هـ) .

قلت : في نوازل المجاصي ما نصه :

وقد نصَّ ابن مرزوق على أن أهل البيت أحق من غيرهم بالزكاة في هذه الأزمنة، حيث استأثر الملوك عنهم بما في أيديهم مع ما عُلِم من نص الشارع صلوات الله وسلامه عليه على حرمتها على آله، وبهذا، العملُ بفاس، لقول ناظمه : كذا التصدق على الشريف. أيْ جَرَى العمل بفاس بإعطاء الصدقتين: الفريضةِ والتطوع للشريف .(هـ) .

وسئل أيضا عما يفهم من جوابه، فأجاب : الحمد لله.

الجوابُ أن الذي جرى به العمل بهذه الحضرة الفاسية وما أضيف إليها من البلاد المغربية على تتابع الأئمة الاعلام، وتَوالي الشهور والأعوام، عدمُ زكاة ما ذكر مطلقا، كان أصله مما حُبِّس بعينه أو مما اشتُريَ من الوفْر والفضلة، وهو مختار غير واحد من الأئمة، قال الإمام أبو الحسن اللخمي: القياس قول مكحول: الزكاة فيما وُقف على المساجد، لأن الميت لا يَملك، والمسجد لا زكاة عليه ككونها لعبدٍ،(هـ) .

ص 57

وقال عبد الحق في التهذيب : الصواب عندي ألاَّ زكاة في كل شيء يوقف على مالا عبادة عليه من مسجد ونحوه.(هـ) .

ويوجِب اعتماد هذا القول في النازلة أمورٌ.

أولها ما ذكر من جريان العمل في هذه الأقطار على توالي الأعصار، وذلك مما يقتضي المصير إليه، ولو فرض أن في المسألة ما هو أقوى منه كما نصوا عليه.

ثانيها أن هذه الأوقاف قد اختلط غالبها، ولم تتميز باعتبار واقفيها، ولاسيما ما كان قديما منها فيتعذر فيها اعتبار الاغتلال على مِلك المحبس المترتب عليه اعتبار ما تجب فيه الزكاة منها مما لا، على أن فيها كثيراً مما حبسه الملوك من مال المسلمين، والظاهر أَلاَّ زكاة فيه ولو على أَنَّ الحبُسَ يُعَدُّ على ملك المحبِس، لأن الملك للمسلمين وهم لا يُحْصَون، ويبعُدُ القول بأنهم يتنزلون منزلة المالك الواحد فيجري عليهم حكمه.

ثالثها ما أشير إليه في السؤال من عدم التحري في المصرف كما لا يخفى ذلك على كل من يعرف.(هـ).

وسئل الإمام أبو زكرياء يحيى السراج عما حبس على محراب المسجد بقصد من يؤُم بالمسجد، هل حكم ذلك في الزكاة حكم ما حبس على إقامة المسجد دُونَ الإمامة فيدخل فيه الخلافُ كما في هذا، أَولا يدخل فيه، بل تلزم الإمامَ الزكاةُ لأن المسجد غير مخاطَب بالتكاليف، بخلاف الإمام،

فأجاب: حُكْم تلك الأحباس في الزكاة حكم ما حبِس على المساجد. (هـ).

وسئل أي المسناوي أيضا بما نصه:

أَشكل عليَّ غايةً كونُ قضاء دَين المعسِر الحي من بيت المال مع قول المولى جل ثناؤه: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾، فلو كان القضاء من بيتِ المال أو على النبي صلى الله عليه وسلم فما فائدةُ وجوب التأخير؟، والذي يظهر من الآية بِبَادئ الرأي أَن التأخير واجب ليكتسب ما يقضي به، بخلاف الميت فقد خَرِبت الذِمة وانقطع الرجاء، وهذا حق للميت المدين في بيت المال أو على النبي لمقتضَى الحديث. ويكْفي في توهين ما ذُكِر كونُ الحطاب لم يعَرج عليه، ولا المواق، ومن شأنهما ذكر النقول التي في المسألة، ص 58 والآية معمول بها كما عند ابن سلَمون وغيره من الموثقِين، والسلام.

فأجاب: الحمد لله،

العاجز عن وفاء دينه له حق في مال الله من الزكاة والفيء، حيًا كان أو ميتا، أما الزكاة فقد قال خليل في فصل المصْرف: «ومدين ولو ماتَ»، وأما الْفَيْءُ فهو مرصُود للمصالح، وقد عَدُّوا من جملتها -كما في ابن عرفة وغيره- قضاءَ الديون، ولم يخصوا ذلك بميت، بل ذكرهم لَهُ مع عقْل الجِراح وتزويجِ الأعزب وإعانةِ الحاج دليلٌ على إرادة دَين الحي أيضا، والآية الكريمة إنما تدل على أنه لا تتوجه إليه المطالبة مادام معسِرا، وهو كذلك، فإن القضاء من مال الله إن كان إنما يخاطَب به الإمام لا هو، إذ ليس في مقدوره، وكذا مال النبي صلى الله عليه وسلم، القضاءُ منه ممَّا كُلف به النبي لا المدِين المعسر، فكما أن الحي العاجز عن الوفاء لا مطالَبة عليه في الدنيا، كذلك الميت لا مطالبة عليه في الآخرة، فإذا وجب قضاء دين الثاني وجب قضاء دَين الأول من باب لا فَارِقَ، بل ربما يكون الحي أولى بهذا، كما يدل عليه كلام المختصَر السابق، حيث حكى الخلاف في الميت دون الحي.

وذكر الأَجهوري أَن كلام الشارح ومَن وافقه في باب الفلس يدل على أن المعسِر الذي يُنظَرُ، يجب قضاءُ دَينه، يعني على من هو مخاطب بذلك من الأئمة أو من يقوم مقامهم. (هـ).

وسئل أيضا عن مسألة، وهي أن رجلا لزمته زكاةُ حرثٍ أو ماشية أو غيرهما من أنواع الزكاة، وهو متوطن في محَلٍ، بينه وبين بلده الأصلي مسافة يومين، ولَه أَخ في بلده فقيرٌ ذو عيال كثيرٍ، فهل لَّه أن يصرف لأخيه جميع زكاته أو جُلَّها أو شيئا منها؟، بيِّنوا لنا ذلك، وابسطوا الكلام فيه، والله يُجازيكم برؤيته في جنته، آمين؟

فأجاب: الحمد لله،

الجواب أن نقل الزكاة من محل الوجوب إلى غيره، إن كان لكون مَن بِالغَيْر أحوجَ جاز، بل وجبَ نقْلُ جلها لذلك الأَعْدَم بعد صرف أقلها في موضع الوجوب، فإن نقل الكل، والحالةُ هذه، أجزأَ كما يستفاد بالأَولى من قول المختصر: «أو نُقلت لمثلهم»، وإن فرق الكل بموضع الوجوب مع وجوب نقلِ الأكثر للأعدَم فقال الأجهوري: الظاهر الإجزاء، وإن كان مع كون مَنْ بالغَيْر مساويًا لمن بمحل الوجوب في الحاجة أجزأَ كما دل عليه النص السابق وإن كان ذلك النقل لا يجوز ابتداء، وإن كان مع كونه دونه في الحاجة لم تجز، وهذا كله إن كان المنقول إليه بعيدا على مسافة القصر فأكثر، وأما إذا كان دون ذلك فإنه يجوز النقل إليه مطلقا، لأنه في حكم موضع الوجوب.

ص 59

قال ابن عرفة: قال ابن نافع: ما على أميالٍ من محلها كمحلها، سحنون: وكذا ما دون مسافة القصر. (هـ). ومسافةُ القصر أربعةُ برد على المشهُور. قال ابن الحاجب: وما روي من يومين ويوم وليلة يُرجَع إليه عند المحققين. التوضيح: يعني أَنَّ ما رُوي عن مالك من يومين ويوم وليلة فهو راجع إلى التحديد بثمانية وأربعين ميلا التي هي أربعة بُرُد، ورأَى جماعة أن هذا اختلافُ قولٍ، وليس هؤلاء عند المصنف بمحققين، وفيه شيء، لأن عياضا نقل أن الأكثر حَمَلوا ذلك على الخلاف، ومما ذكرنا يُفهم حكمُ نازلة السؤال، وهذا غايةُ ما أمكننا من البسط الذي طلبه السائل في الحال. (هـ).

وسئل سيدي يَحْيَى السراج عما إذا تقاطع بعضُ عمال السلطان مع بعض الرعية بأن يُدفَع له كلَّ عام خمسة أَوْسُقٍ، حرَثَ أو لم يحرث، كانت هي الواجبة عليه أو أقل أو أكثر، أيكفي ذلك عن الزكاة الواجبة في الزرع أم لا؟

فأجاب بأن ذلك يكفيه عن الزكاة إذا كان ذلك مقدارَ ما يجب عليه من الزكاة فأكثر، فإن كان أقل مما يجب عليه أخرج ما بقي عليه من الزكاة.

وسئل أيضا عن أناس بالبادية تقاطع معهم عاملهم المتولي جبايةَ زكاة أموالهم وأَعشارهم بعشرين أوقية، لكل نائبة قطعةٌ، اتفق معهم عليها على جميع المطالب من زكاة المواشي والثمار والحبوب وزكاة الفطر، مع الوظائف المخزنية، ويأخذ ذلك في فور واحد أو شيئًا بعد شيء، وهؤلاء الرعية الدافعون له، منهم من يعتقد عند دفع ما ذكر للعامل نيابته عما وجب عليه من الزكاة، ومنهم من يذهل عن النية المذكورة، ومنهم من يجهل ذلك، فهل يُجزئهم ذلك عن الزكاة في الأحوال الثلاثة، أو إِلا الجاهل، أو إِلاَّ هُو والذاهل؟.

فأجاب: يجزئُهم ما أُخذ منهم من الثمن في مقابلة تلكم الواجبات.

وسئل أيضا عن الرعية يجعل عليها السُّلطان قطعة معلومة يقبض منهم أرْبع أَواق وربعٍ للنائبة، وثلاثة أَصحاف لزوج الحرث، فهل يدفعون في الثلاثة الْأَصحاف العُشْرَ أم لا؟

فأجاب بأنه يعزل العشر ويدفعه في الثلاثة الأَصحاف التي هي قطعة، فإن فضل شيء من العشر أعطاه للمساكين. (هـ).

وفي المعيار: سئل، يعني الشيخ أبا القاسم السيوري، عما يأخذ الْأَعراب قطيعة عن الزرع وحب الزيتون من العين، هل يسقط زكاة ما يقابله أم لا؟ ص60

فأجاب يومرون بالزكاة، ويسقط من الزكاة قدر ما ذكر مما يؤدونه. (هـ)

ثم قال عقبه: **وسئل عن أهل الزرع والزيتون يُخَرِص عليهم الأَعراب والسلطان الزرعَ والزيتون قبل حصاده واقتطافه وعصره**، ويجعلون عليهم مالاً عيْنا كثيرا، ويؤخِّرون قبضه بعد حصاده بشهر أو شهرين، هل يُسقط عنهم من الزرع بقدر ما أُلزموا من المغارم ويزكَّى ما بقي؟ أو يزكى الكل؟.

فأجاب : يسقط من الزكاة بقدر ما أخذ منهم وإن لَمْ يؤخد من عينه .

وفي شرح الرقعي، ويظهر أنه ناقل له عن ابن ناجي، ما نصه : وما يأخذه الْأَعراب من الزكاة، **سئل عنه شيخنا ، فأجاب** : إِن كانوا خَدَمة للأمير أَجزأَ، وإِن خالفوا على الأمير فلا، وما يفعله المرابطون اليومَ مِن أخذهم الزكاة وجعْلها على أيديهم يطعمونها من يَرِد عليهم من الأضياف والْأَعراب وغيرهم من أبناء السبيل، فكان شيخنا أبو محمد الشبيبي ينكر ذلك ويقول : لا يجوز ولا تجزئ، لأنهم صانوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها .(هـ) .

وسئل ابن هلال عن الوظيف الذي يوظفه العرب على أرباب الزرع ، هل على مَن نَابه من أربابه، مُدٌّ أَو نصفُه من ذلك عشره، أو لا عشر عليه فيه، وعليه عُشُر ما بقي؟

فأجاب : أفتى بعضهم بأنه يسقط من الزكاة قدره، ومالَ ابن محرز إِلى عدم السقوط، واختاره ابن عرفة رحمه الله، وذكر أنه كالنفقة على الزرع، وكان يأخذ ذلك من المدونة،

وسئل أيضا عن الخلَطاء في الإبل كانوا خمسة، لكل واحد خمسة من الإبل، أَيُؤَدُّونَ بنتَ مخاضٍ أم لا؟، وعن رجل عنده خمسمائةِ شاة، أيَدْفع ما يجب عليه من الصدقة لمسكين واحد أم لا؟

فأجاب : إِن حصلت شرائط الخلطة أوْ جلُّها وجبت عليهم جميعا بنتُ مخاض، ويجوز إِعطاء ما ذكرت لمسكين واحد إِذا كان محتاجا أو ذا عيال ونحو ذلك، والله أعلم .(هـ) .

وسئل أبو القاسم بن خجُّو عن ثلاثة رجال في دارٍ على عولة واحدة، والمتاعُ مشترَكٌ بينهم، وفيهمْ إِخوة وبنُو عم، فهل تجب عليهم الزكاة في الزرع والماشية والدراهم ويُجعلون كرجل واحد، أو لابدَّ من حصول النصاب في حصة كل واحد منهم؟

ص 61 **فأجاب: النصاب شرط في وجوب الزكاة**، فمن لم تبلغ حصته النصاب فلا زكاة عليه، فإن كان ثلاثة إخوة أو بنُو العم أو أجنبيون شركاء في الحرث أو في الماشية أو في الدنانير أو في الدراهم أو العروض التي تزكى، فمن بلغت حصته منهم نصاب الزكاة زكّي، وإلا فلا زكاة عليه، وإن كانت شركتهم متساوية فلا زكاة عليهم في حَرثهم حتى يحملوا خمسة عشر وَسْقا من القمح والشعير والسلت، وكذلك الحكم في القَطاني، وكذلك الحكم في كل ما يزكّى لا تعتبر الخلطة إلا في زكاة الماشية بعد توفر الشروط المقررة في زكاة الخلطاء. ولا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصابا في عينٍ أو حرث أو ماشية، فلو نقصَتْ حصة أحد الورثة لم تجب عليه زكاة، ما لم تجب على الميت. (هـ).

وسئل أيضا عمن يرْفع من صابة زرعه خمسةَ أوسق فأكثرَ مما تجب فيه الزكاة، ثم لا يُخرج الزكاة بل يتركها في زرعه ولا يخرجها، ويُطعمها أهله في الوجهين، لأن ما رفَعَهُ من الصابة لا يكفيه لقوت عياله سنتَهم تلك، فهل يجوز له ذلك أم يجب عليه دفعها للمساكين وإن كان محتاجا؟.

وكذلك إنسان يكون له فرس بِقصد الجهاد ويرفع من صابته مثلَ ما ذكرنا ثم يَحْبِسُ زكاته بعد عزلها من زرعه ويَعْلفها فرسه المذكور، هل يسوغ له ذلك أم لا؟

فأجاب: كلٌّ من تجب عليه الزكاة في زرعه وبهائمه وغير ذلك من أَنواع ماله فيمسكها ويصرفها في مآربه كعلْف فرسه فهو فاسق ملعون، لا تجوز شهادته ولا إمامته، وكذلك من يكون غنيا ويأخذها من الناس وينتفع بها، وهو لم يتصف بأوصاف الجهاد ولا العملِ عليها، وإن زعم حِلِّيَّةَ ذلك فهو كافر ملعون، لأنه أحل ما حرم الله سبحانه، وخانَ نفسه، وقادها

إلى الهوان، وخان الله تعالى في فرائضه، وخان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنته، وخان الْأَصناف الذين أباح الله لهم أخذ الزكاة في حقوقهم، فهو كناكِح أمه ومستولد ابنته، فمن استغرق ذمته بذلك فلا تجوز مبايتته ولا مشاركته، ولا يؤكل طعامه، لأنه مستغرِق الذمة.

فالواجبِ على من ولأه الله في القطر الذي فيه هؤلاء الفسقة الفجرة أن يجبرهم على أداء الزكاة، ويغرمهم كل ما ضيعوا منها وانتفعوا به، ويضعه في الأصناف الذين ذكرهم الله سبحانه، ويقاتلهم على منعها، لأن مانع الزكاة لا إيمان له ولا إسلام له، ولا حُرمة له ولا ذمام له، ولا عَهد له ولا ميثاقَ، بل هو من أهل الزندقة والنفاق، والغش والإفتراء، لأنه فرَّق بين قواعد الإسلام، وخالف شريعة نبينا عليه السلام، ونبذَ الحدود والأحكام، وارتكب الفجور والآثام حتى صار من الفجرة اللئام، فلا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالطه ويُوَادده ولو كان أباهُ أو ولدَه، لقوله تعالى: ﴿**لا تجدُ قوماً يؤمنونَ بالله واليوم الآخِرِ يُوَادونَ من حادَ الله ورسوله**﴾ (الآية....) وقال سبحانه: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياءَ إنْ استحبوا الكفر على الإيمانِ**﴾، ومن تهاون بالزكاة ومنعها فقد استحب الكفر على الإيمان، واستخف بسنةِ النبي – صلى الله عليه وسلم – محمد العدنان، وآل به الأمر حتى صار من حِزب اللعين الشيطان، عافانا الله سبحانه من الحرمان والخذلان، ومنَّ علينا باتباع كتاب الرحيم الرحمان، وسنَّةِ النبي محمد في كل وقت وأَمانٍ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد في كل حين وأوان. (هـ).

ص 62

وسئل أيضا عن رجل عين زكاته لمسكين معَيَّن، فمات ذلك المسكين قبل أن يقبضها، هل لورثته مقال في ذلك، سواء كانوا أملياء أم لا؟، وكذلك إنْ عيَّنها لمسكين ثم أعطاها لغيره، هل للأول مقال في ذلك أم لا؟.

فأجاب : فَما مَلكَهُ المِسكين من الزكاة ومات عنه فهو موروث عنه لورثته، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، ومن ملكها من أصنافها بالقبض فلا تحوَّلُ عنه، والله سبحانه أعلم، وهو الموفق للصواب .(هـ) .

قلت : أُنظر قوله : « ومن ملكها من أَصنافها بالقبض »، ففيه نظر، إذ لا يُشترطُ القبض بل تعيينُه كاف . ففي نوازل ابن هلال أَنه سئل عمن قبض زكاة بعض أصحابه لبعض المساكين لم يسمهم، ونيَّتُهُ دفعها لعجوز كبيرة السن، عاجزة عن التصرف، وكان يُجري عليها النفقة من تلك الزكاة حتى ماتت وكفَّنها، وفَضَلَتْ من تلك الزكاة فضلة، وليس لها وارث حاضر إلا عَصَبَةٌ غُيَّاب، فهل تعطَى تلك الفضلةُ للمساكين حيث لم تقْبِض الزكاةَ هي بيدها ولا أَعلمَها بها القابض، أو ذلك لعصبتها؟

فأجاب : مقتضَى ما أفتى به ابن رشد عِيَّاضا أن ذلك موروث عنها ويوقَف لورثتها، فإن عياضا سأله عمن أخرج مالا لصدقة فعزل منه شيئا سماه بلسانه وميزَه لمسكين معين، ثم بعد ذلك بداَ له فصَرَفه لمسكين آخر، هل يباحُ له ذلك أم لا؟، وهل يسْتَوي في هذا ما أَخرج الإنسان من ماله وما ميزهَ لمعين من صدقة غيره على يده؟، هذا مضمَّنُ السؤال؟ .

ص 63

فأجاب ابن رشد : فإذا كان الرجل الذي عَزَل من المال الذي أخرجه للصدقة شيئًا منه لمسكين بعينه سماه له ونوى أن يعطيه له ولم يُبَتِّلْه له بقول ولا نيةٍ فيُكْرهُ له صَرْفُهُ لغيرِه، وهو ضامن له إن فعل ذلك، وكذا ما جُعل إليه تنفيذُه مما أخرجه غيرُه للصدقة سواء .(هـ) .

فسوَّى ابن رشد بين ما أخرجه للصدقة من ماله وسماه لمسكين معين ونوى أن يعطيه له ولم يبتله له بنية ولا قول، وبينَ ما جُعل إليه تنفيذه من مال غيره على وجه الصدقة، وقال : إن صرفه لغيره ضمِنه، ووجوب الضمان

يوجب المِلك، والمِلْك يوجب الميراثَ قطعا، ومسألتكم في وجوب ذلك للعجوز المنوي صرفُ ذلك إليها أَحْرى من مسألة عياض وابن رشد، فإن مسألتهما لم يُبَتِّل الصدقةَ لمسكين مُعَيَّن بقول ولا نية، ومسألتكم قد بُتِلتْ فيها بقول ونية وبِقبض بعض الصدقة، فإذا أوجب ابن رشد الضمان على من صَرف الصدقة على مسكين معين نوى صرفها إليه وهي لم تُبَتَّل له بقول ولا نية فأَحرى مسألتكم، إذ قد بُتِّلَتْ للعجوز في مسألتكم بالقول والنية وبقبض بعضها، ولا فرق –على ما قال ابن رشد– بين مفَرق الصدقة وبين ربها، لقوله: إنهما في هذا الحكم سواء، فمسألتكم أحرى مِمَّا ذكرنا.

وقد حكى محمدُ بن القاضي أبي الفضل عياض في كتابه « **نوازل الأحكام** » أن أبا جعفر أحمد بن نصر الدَّاودي **سئل عن الذي يخرج زكاته لرجل ببلد آخر**، فمات المتصدَّقُ عليه قبل أن تصل إليه، كيف يصنع فيها؟، فقال: إن ثبت أنه أخرج زكاته قبل موت المتصدَّق عليه فإنها ميراث إن كان له وارث، وإن مات المتصدَّق عليه قبل أن يخرج المتصدق زكاته فإنها ترجع إلى المساكين أو إلى من سميت له.(هـ). وهذه كالنص في مسألتكم، لأنه سوَّى ابن رشد بين رب الصدقة وبين من وضعت على يده ليفرقها.

فإذا تقرر هذا فإنه يوقَف ما فضَل من الصدقة لورثتها ويبحث عنهم، فإن لم يظهر لهم خبر بعد البحث والاستيناء تُصُدِّق بها عليهم، والله أعلم.(هـ).

وسئل ابن هلال.

فأجاب: الحمد لله:

ص 64 **فالزرع لا يخرَّصُ، وإنما يكال بعد تصفيته**، قال مالك في الموطأ:

وأَما ما لا يؤكل رطبا من الحبوب وإنما يؤكل بعد حصاده من الحبوب فإنه لا يخرص، وإنما على أهلها فيها إذا حصدوها ودقوها وصفَّوْها وحصلت حبًّا الامانةُ، يؤدون زكاتها إذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكاة. قال مالك: وهذا الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا.

ابن عبد البر : أما قَولُ مالك إن الحبوب لا تخرَّصُ فهو مما لا خلاف فيه بين العلماء، وقال اللخمي: اختلِف في الزيتون والزرع يحتاج أهله إلى الأكل منه، وكانوا غير مأمونين يُخْشَى أن يكتموا منه، هل يخرص أو يجعل عليه أمين؟، وقال ابن الماجشون: إذا احتاجَ أهل الزيتون أن ينتفعوا ببعضه وهو أخضر، وخافوا أَن لا يُحْصُوا كيل ما أَخذوا منه مقطوعا، فإنه يُخَرص كما تخرَّص الثمار كلها، ثم يُخرجون زكاته من الزيت.

وقال ابن عبد الحكم: إذا اتَّهَمَ الإمام قومًا بالتقصير فيما يجب عليهم من زكاة الزيتون والزرع فإنه يَوَكِّلُ من يتحفظ بذلك، والقول الأول أحسن، فانظره، فإنه ذكر الخلاف في خَرص الزيتون والزرع للحاجة إلى الأكل، ولم يحك إلا قول ابن الماجشون في الزيتون، وحكَى ابن بشير – وتَابعَهُ ابن شاس وابنُ الحاجب – قولَين في تخريص ما لا يُخرَّص، للحاجة إليه، وبنَوا الخلاف على اختلافهم في علّة خرص التمر والعنب، هل للتمييز أو للحاجة؟، فعلى الأول لا يُخَرص، وعلَى الثاني يخرص سائر الأشياء إذا أثمرت فافتقر أهلها إلى الأكل منها.

وسئل ابن رشد عن الزرع، هل يجوز خرصه أم لا؟

فأجاب: أما الزرع فلا يجوز خرصه على الرجل المأمون، واختلِف إذا لم يكن مأمونا يُخشَى أن يكتم الواجب عليه فيه على قولين، والأصح منهما عندي جواز خرصه إذا وجد من يحسنه.

فتحصَّل من هذا كله أَنه لا يجوز خرصه إلا لحاجة، أو كان زارعه غير مأمون عليه، ثم حيث قيل بالجواز لأحد الوجهين فإنه تُخرج الزكاة من حَبه ولا تُخرج مما أشرتم إليه بالخرص.(هـ).

وسئل ابن هلال أيضا عمن سافر من بلده، وحال عليه الحول في غير بلده، هل يزكي حيث حال عليه الحول، أو يؤخر إلى بلده؟.

فأجاب: الصواب، وهو المنصوص عليه لمالك رضي اللهُ عنه في المدونة، أنَّ من حال عليه الحول وهو بغير بلده فإنه يزكِّي ما معه، ولا يؤخره إلى وصوله لبلده، وإنما اختلَف قوله في زكاة ما خلَّفه ببلده، فقال مرة:

يزكي الآن، إلا أن يحتاج ولا قُوَّةَ معه* فليؤخر إلى أن يجد من يسلفه فليستسلف، وقال مرة: يؤخر الزكاة حتى يقسمها في بلده، فراعَى مرة موضع المالك، ومرةً موضع المال.

ص 65

وقسم عبد الحق المسألة إلى ثلاثة أوجه، إن كان ماله كله حاضرا معه فلا خلاف أنه يزكيه بموضعه الذي حال الحول عليه فيه، وإن كان بعضه معه وبعضه غائبا عنه فقال: يزكيه حيث كان، اتفاقا، وفي الغائب القولان لمالكٍ، المتقدمان، وإن كان جميع ماله غائبا فقيل: يزكيه حيث كان، وقيل: يؤخر حتى يرجع إلى بلده.بخ.

وسئل الغبريني عن أصناف الزكاة، هل المعتبَرُ موضعُ المالك أو موضعُ الزرع إذا كان بينهما مسافة النقل، أي بحيث يصح النقل إليه؟.

فأجاب: المعتبَر موضع المالك إذا كان بينهما في المسافة ما لا يصح فيه النقل، وإن كانت المسافة قريبة فلا يفترق الحال، والله تعالى أعلم.(هـ).

---

* كذا في الأصل، ولعله: ولا قُوتَ معَه، فلْيُتأمّل، والله أعلم.

وأجاب أيضا ابن هلال: وكذا يُحتسَب على رب الزرع إجارةُ الدابة لدرسه ونقْلِه. قال أشهب في كتاب محمد: من استأجر على خرط زيتونه على الثلث فعليه زكاةُ ذلك الثلث، والساقط المتروك معفو عنه، وما أخذه اللقاطون على أن لا يعود إليه فلا زكاة عليه فيه، وإلاَّ زكَّى مَنَابَهُ على التحري، لأنه لو شاء إخراجهم لفَعَل، قاله ابن عرفة. وكذلك ما أعطاه المسْتوهبةَ حينئذ، إلا إن كانوا ممن يُتَّقَى جانبهم كالعَرب فهم كالجائحة، قال في كتاب ابن المواز: **ويجب زكاة كُلِّ ما أُكل أخضر، أو عُلِف، أو تُصُدق به**، أو وهبه من زرعه بعد ما أَفرك، إلا الشيء التافه، والله أعلم، انتهى.

وسئل أيضا عمن تصدق قَتًّا بالخرص ونوى به أنه من الزكاة وهو لم يعلم، كم يجب عليه، ويتعين عنده أن زرعه يبلغ الزكاة، هل يجزئُه أم لا؟

فأجاب: إِنَّه إن نوى إخراج الزكاة بالقَتِّ فإنه يُقَدِرُ أقلَّ ما يَصْدُق عليه من ذلك ويجزئُه.

وأجاب أيضا، فقال: **وأما مسألة الخارِص وحَكَميْ الصيد فالفرق بينهما جَليٌّ**، وذلك أن الخارص حاكمٌ، والحاكم يكفي فيه الواحد.

وأما حَكَمَا الصيد فإنهما كالمقَوِّمَيْنِ فإنهما يقومان الصيد المتلَف، أَلا ترى أن مُتلِفه هو الذي يحَكِّمهما كما صرح به غير واحد، ويُفَرَّق أيضا بالعمل الماضي، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه فيخرص بينه وبين يهودِ خيبَرَ، ولأن الخارص مجتهد. (هـ).

وأجاب أيضا فقال: وأما المسألة الثانية فَربُّ الحائط يزكي عن مناب الخماس، لأنه أجير وليس بشريك، لفساد المساقاة، لأن القاعدة فيها إذا كانت صحيحة أَن تؤخذ الزكاة وتُخرَج من الثمرة ثم يُقسَم ما بقي. (هـ).

وسئل أيضا عمن له زرع بدرعة وآخر بسجلماسة أرادا أن يتعاوضا ويأخذ كل منهما زرع الآخر الذي في غير بلده؟

فأجاب : الحمد لله،

لا يجوز ذلك،

وسئل سيدي يحيى السراج عمن وجبت عليه زكاة الحب في البادية، فَكُلِّفَ حَمْلَها إلى الحاضرة، وعليه في ذلك مشقة، هل يجوز أن يشتري العوض في الحاضرة ويدفعه أم لا؟

ص 66

فأجاب : يشتري العوض بالحاضرة ويدفعه، ويكونُ مثلَ زرعه في الجودة، وقال المحقق الزياتي : وجدت مقَيَّدا عن ابن خجو بخط بعضِ أصحابه ما نصه : من لزمه عُشر في حرثه، فأراد أن يشتري زرعا ويعطيه فيما لزمه من العُشر، ويأكل زرعه الذي حرَثهُ، فذلك جائز إن كان الزرع الذي يشتريه مثلَ الذي لزمه، وكانت الأعشار باقية في الزرع لم يعزلها منه، وأَما إِن عزلها فلا يأكلها، وهذه المسألة عن شيخنا سيدي الحسين بن خجو . (هـ).

وسئل سيدي موسى الوزاني عمن لزمه العشر في حرثه، فأراد أن يشتري زرعا يعطيه فيما لزمه من العشر ويأكل زرعه الذي حرثه؟

فأجاب : ذلك جائز إن كان الزرع الذي يشتريه مثل زرعه إلى آخر ما تَقَدَّمَ نقلُه عن ابن خجو . (هـ).

وسئل أبو العباس القَباب عمن رفع زرعا من صابة حرثه، وأعطى عُشُرَهُ من زرعٍ آخر مثله أو أحسنَ منه، هل يجزئُه أو لابدَّ أن يخرج الزكاة من زرع الصابة المذكورة؟ .

فأجاب : له أن يعطي العشر من غير ما فيه وجب، قاله مالك . (هـ).

وسئل أيضا عن رجل قال: لله عليَّ أَن لا آخذ من الزكاة شيئا، لئلا يضيق على المساكين، هل يلزمه ذلك ولا يجوز له الأخذ منها، أو لا يلزمه؟، وهل يجوز له أن يأخذ من صدقات التطوع، ومما يكون مصرفه للمساكين غير الزكاة؟.

فأجاب: أما أخذه من غير الزكاة فجائز ولا إشكال فيه، وأما أخذه الزكاة فلم يتبين لي الآن فيه شيء.

وأما ما ذكرتم من أنه لَحِقَكُم بعضُ شكٍ في إدخال سائر الصدقات في النَّذرِ المذكور، فإن قلنا بعدم لزومه مع التحقيق فأحرى مع الشك، وإن قلنا بلزومه مع التحقيق كان مقتضَى الشك الأمر بالتجنب ورعًا واحتياطا، لأن الأصل الحِلِّيةُ، والاحتياطُ التجنب، والله الموفق. (هـ).

وسئل أيضا عن رجل قال: لِلهِ عليَّ أن لا آخذ من الزكاة والصدقة شيئا وهو فقير، واستدانَ دينا، فأراد أن يؤديه من الزكاة والصدقة، هل له ذلك أم لا؟.

فأجاب: أَما الذي قال: لِلهِ عليَّ أن لا آخذَ من الزكاة شيئا، واحتاج إلى الأخذ منها، فإن العلماء قالوا فيمن أَلزم نفسه ما ليس بطاعة ولا معصية: إِنه مُخيَّرٌ، إن شاء فَعَلَه، وإن شاء تركَه، والأخذ من الزكاة من الوجوه المباحة، وهو من أصل الحلال، فلا يلزمه في ذلك شَيْءٌ. (هـ).

ص 67

وسئل سيدي يحيى السراج عَمَّنْ متَّعَ آخَرَ بغَلاَّتِ كَرْمه وزيتونه ونخيله مدة معلومة، وحاز ذلك المُمْتَعُ، وكان يتصَرف في ذلك تصرف المالك في مِلكه، لا نظر لرب الأصول فيها في تلك المدة، بل خلَّى بينه وبينها، فعلى من ترى زكاةَ تلك الغلات، هل على الممتع لأنه مالك الأصل، أو على الممتَعِ لأنه مالك المنفعة؟.

فأجاب : إن زكاة ذلك على الممَتِّع إذا كان التمتيعُ بعد الطِيب .(هـ) .

وسئل أيضا عن رجل سافَرَ من بلده وترك أصوله مشتركة مع إخوانه ، فبقيَ إخوانه يستغلونها مدة غيبته، ويعطون الوظيف المرتَّب عليها، وكيف إن كانت مقْسُومة وترك حظه تحت يد بعض إخوانه يستغله كما تقدم، وقد تبلغ حصته النصاب إن لم يحاسبه إخوانه بمساقاتِهم، فإن حاسبوه نقصت، وهو لم يعقد لهم فيها مساقاة، بل ترك ذلك لهم على وجه الصلة والقرابة بنِيته فقط لا بشهادةٍ عليه، ولا حدَّ ذلك بأجل، بل حيثما احتاج إلى حظه أخذه، فهل يلزمه قضاء زكاة تلك الأَعوام الماضية أم لا؟، وهل له أن يُسقط ما يقابل المساقاة لتسقط عنه الزكاة أم لا؟، وقد جرت عوائدهم بالمساقاة فصارت كالمدخول عليها .

فأجاب : يعطي زكاة تلك الأعوام .(هـ) .

وسئل أيضا عمن مات وترك أولادا ، وأحدهم صغير ، فكان الكبار يتصرفون في الأملاك، ويقومون عليها، وينوبون عن أخيهم الصغير من غير تقديم من الأب ولا من القاضي، وبقي كذلك إلى أن بلغ، ثم استمر على حاله مع إخوانه بعد بلوغه سنين أخرى، ثم خرَجَ مع الفقراء وترك حظه بيد إخوته، ونيتُه أن لا يحاسبهم بما أكَلُوا من غلة أصوله، هل تلزمه الآن زكاة عن السنين الماضية كلها أو في بعضٍ دون بعض، أو لا يلزمه شيء؟ .

وعَمَّن أَعمَر آخَرَ جَنانه بكَرمه وزيتونه ونخيله، فهل الزكاة على المعمِر أو على المعمَر إن بلغ له في ذلك نصاب؟، وكيفَ إن مات المعمَر قبل استيفاء المدة المحدودة، فهل يلزم ربَّ الحائط أن يدفع ذلك الحائطَ لورثة المعمَر حتى تكمل المدة أم لا؟، بل تبطل بموته؟

فأجاب : يخرج الزكاة عن الأعوام الماضية ، لأن الزكاة من باب خطاب الوضع .(هـ).

وسئل ابن هلال عن معلم اتفق مع أُناس، وعندهم حوائطُ موقوفة على تعليم صبيانهم وصَلاتهِم ومن يقوم بأمر مسجدهم، فهل تجب زكاة الأوقاف إذا بلغت النصاب أم لا؟

فأجاب : **المختار أن لا زكاة فيما حُبِّس على المساجد من الحوائط**. (هـ).

وسئل القاضي أبو سالم الكولالي عن حكم زكاة الذُّرَة المحروثة في الجبل على سواقي الماء، ومشقةُ حرثها ظاهرة، هل الواجب فيها العُشر أو نصفه؟

ص 68

فأجاب : الذُّرة المحروثة في الجبل على سواقي الماء، الواجب فيها العشر لا نصفُه، والسلام.

وسئل أبو عبد الله الزواوي عمن له زرع أخضرُ، وبلغتْه الحاجة فأكل شيئا منه قبل يُبسه، هل يحوز أن يُخْرِج زكاته حينئذ وهو أخضر أم لا؟

فأجاب : يَترك شيئا من الحب الذي حصده أخضر بعد معرفته بمكيلته، فينظر ما بين الكيلين: الأخضر واليابس، فيجعل ذلك جزءا، ويسقط مكيلة الأخضر، ويخرج العشر من اليابس بحساب ما يصح من العدد بعد الإسقاط، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي، هلْ يجوز إخراج زكاة التمر بالخرص، قياسا على قَسْمِه بالخرص، بناء على أنَّ الفقراء شركاء أم لا؟.

فأجاب : وأما إخراج الزكاة بالخرص فهو المطلوب من أرباب الثمار، ولا تحتاج إلى قياسه على قسمه بالخرص، وهذا لا إشكال فيه، وإن كنتم أردتم غير هذا فبينوه. **قال المحقق الزياتي في نوازله ما نصه** : ومن أجوبة مجموعة منسوبة للإمام أحمد بن نصر الدَّاودي رحمه الله ما نصه:

وسئل عما عجز الناس عنه من حصاد زرعهم، وتركوه عمدا، هل عليهم زكاته؟ قال : **نعم**، فقيل له: أرأيت إن تركوه من غير عمل؟، قال: لا زكاة عليهم فيه، وكذلك ما لقطه اللقاطون.

وسئل عَمن حصَد زرعه فأصابه الفأر وأدخله في جحره ثم حفره صاحب الزرع، هل يزكيه إذا بلغ ما فيه الزكاة، أَوَلَهُ زرع إذا ضمه إليه تجب فيه، قال: نعم، وهذا إذا علم الحافر أن الفأر لم يَخْلطه مع زرع غيره، ولو تركه صاحبه وحفره غيره فلا زكاةَ عليه وإن أَخْرج ما تجب فيه الزكاة.

وسئل ابن محسود عن العرجال، هل فيه الزكاة بمنزلة الزيتون؟، قال: نَعَمْ، إذا اجتمع من أرضه خمسة أوسق فحاله كحال الزيتون، وإن جمع من الصحاري فلا زكاة عليه فيه،(هـ). كلام الأجوبة المذكورة،
انتهى كلامُ الزياتي.

قلت: ماذكره في زكاة ما لقطه اللقاطون إلخ، خلاف ما نقله غير واحد عن ابن عرفة وسلَّمُوهُ، فإنه سئل عما يأخذه اللقاطون من الزرع، هل يزكَّى أم لا؟

فأجاب: إن كان تركه على أن لا يعود إليه فلا زكاة عليه فيه، وهو من الساقطة المعفو عنها، وإلاَّ زكي ما يَنُوبه بالتحري.

وأما ما يأخذه المستوهبةُ فإن دفع ذلك لخوفه منه مثل أن يكون الموهوب له من خَدَمة السلطان أو الأمراء والعرب فهو بمنزلة الجائحة لا زكاة فيه، وإلا ففيه الزكاة. (هـ).

وأما ما ذكره في العرجال من وجوب الزكاة فيه فباطل، وقد تكلمنا في ذلك أول نوازل الزكاة من نوازلنا: «المِنحُ السامية، في النوازل الفقهية»، فانظرها إن شئتَ.

وسئل أيضا عمن عنده كتب فقه لا غَنَاءَ له عنها، هل يأخذ الزكاة أم لا؟

ص69 **فأجاب: إن كانت فيه قابلية يأخذها ولو كثرت كتبه جدا**، وإن لم تكن فيه قابلية فلا يعطَى منها شيئا، إلا أن تكون كتبه على قدر فهمه خاصة

فتلغى. قال البرزلي: وهذا كله على القول بجواز بيعها، وعلى المنع فهِي كالعدَم، وعلى مذهب المدونة من الكراهة فقال بعض المغاربة: لا تمنعه من أخذ الزكاة، ولا تباع عليه في الدَّين، لأنه مكروه، والشرع لا يُجْبِر على مكروه.(هـ).

وسئل أيضا، أَيْ ابن عرفة عما يأخذه أعراب إِفريقية من الزكاة من بلاد الظهائر؟

فأجاب: إِن كانوا خدَمة أَجْزَأَ، فإِن خالفوا على أميرها فلا تجزئ.

قال البرزلي: وشِبْهُ **هذه الفتوى ما سئل عنه ابن أبي زيد عن أخذ الولاة الزكاةَ.**

فأجاب: إِن كان أميرُ إِفريقية جعل لهم اقتضاءها أَجزأَت، وهو قول أكثر أصحابنا، وإِلا أعاد ذلك احتياطا، للاختلاف فيه.

وسئل **أيضا عمن يأخذ منه السلطان زكاة ماله وهو أقل من النصاب**، وعند الرجل المذكور ما يكمل به النصاب، فهل يجزئُه أخذ السلطان إِياها أم لا؟، وكيف إِن كان ما يأخذه باسم الزكاة هو أكثر من الواجب، هل يجزئُ الزائد على ما بيده أم لا؟

فأجاب: يجزئُ ما قابل المأخوذ منه خاصة، ولا يُعتَدُّ بما زاد، ويزكي عما بيده، والله تعالى أعلم.(هـ).

وسئل الفقيه أبو محمد الحسين بن خجو عن العِنَب، هل يخرص أم لا؟، وإِن قلتم به فما صفة الخرص؟، وما حكْم من لم يخرص للجهل بذلك كحال بوَادينا؟، وما يؤكل من الزرع قبل الدرس، هل يُحسَب أم لا؟

فأجاب: **وأما مسألة تخريص العنب فيخرص إذا حل بيعه لتؤخذ زكاته زبيبا**، واختلف في علة التخريص، قيل: لحاجة أربابه إِليه وهو مذهب

المدونة، وقيل: لإمكان الحزر فيه، وقيل: غير معلَّل. ونقل اللخمي الاختلاف في تخريص الزيتون والزرع يَحتاج إليه أهله، إلى الأكل منه، أو كانوا غير مأمونين يُخشى أن يكتموا منه، هل يخرَّص أو يجعل عليه أمين؟، ثم قال: فإن لم يوجَدْ من يعرف الخرص في ذلك جعل عليه أمين، ويُحْسَب على أرباب ذلك ما أكلوا أو علفوا أو تصدقوا به بعد الطيب، ولا يحسب عليهم ما أكلته الدواب في درسها ولا ما يذهب بغير سببهم، وما بقي في الفَدَّانِ والتقطهُ اللقاطون، إن تركه أربابه على أن لا يعودوا إليه فلا زكاة عليهِم فيه، ولا يُحسَب عليهم ما أكلته المارة والطيور.. انتهى.

وسئل أيضا، هل يعطي زكاة العنب من الرِّبّ أم لا يعطيها إلا من الزبيب؟

فأجاب: وأما إعطاء الرب في الزكاة فقد رأيتُ فتوى لسيدي محمد المكناسي بجواز ذلك، والله سبحانه أعلم. (هـ).

ص 70

مسألة: ومن البيان سئل عن القوم تكون لهم الكَرْمات، ولو خُرِّصت وجب في مثلها الزكاة، فلا يزبب منها إلا اليسير ويعمل بقيتها ربا، فقال: أرى أن يزبب قدر زكاتها أو يعطي ذلك زبيبا من غيره، لأن الزبيب هو الذي تجب عليه فيه، وإن كان لا يُزَبَّبُ فيَعمل منه ربا لم يلزمه أَن يخرج من الرب زكاتَه، إلا أن يشاء، ويخرج عشر قيمته عِنبًا، ولو أعطى العنب أَجزَأَهُ، وينبغي أن يفعل من ذلك ما هو خير للمساكين، وبالله التوفيق. (هـ).

وسئل القاضي أبو عبد الله سيدي محمد المكناسي عن أُناس بجبال شامخة، لهم أعناب كثيرة، ومن شأنهم أن يعصِروا جُلَّها ويزببوا بعضها، وفي بعض الأماكن لا يصنعون منها إلا العصير، سواء كانت البلاد حارة أو باردة؟

فأجاب: إن كان الأمر كما ذكر أجزأَهم إخراج العصير، بدليل ما في المدونة في حَب الفجل إذا كان لا يعصر، والجلجلان، وإنما يبيعونه حَبا

لِيُزَيَّت، فأرجُو إِذا أخذ من حبه أن يكون ذلك خفيفا. قال ابن يونس عن مالك: إِن أخذ من ثمنه أَجزأَه فكذلك مسألَة السؤال، والله أعلم.

وقال ابن رشد في مثلها: لو كان مثله لا يزبب لم يلزمه أن يخرج الرب إلا أن يشاء، ويخرج قيمة عُشُرِه، وإِن أخرجه وصرفه في المساكين أَجزأَه.

فتلخص من كلامه أنه إِن شاء أخرج رِبًّا أو قيمةَ عشره أو العُشُرَ.

وقال في آخر كلامه: وينبغي أن يفعل ما هو أرفق بالمساكين، والله أعلم.

وسئل سيدي موسى الوزاني عن رجل عليه عشرةُ أوسُق دينا، فهل يزكي زرعه قبل خروج الدين، أم لا زكاة عليه حتى يؤدي ما عليه من الدين؟.

فأجاب بأن رسالة ابن أبي زيد كفيلة بالجواب، إِذْ قال صاحبها في باب الزكاة منها: «ولا يُسقط (أَيْ الديْنُ) زكاةَ حَبٍ ولا تمر ولا ماشية». قال شراحها: ولا فرق في الدَّين الذي عليه بين أن يكونَ عينًا أو عرْضا أو ماشية، مجانسا لما بيده أو مخالفا له، لأنه لا يسقط إِلا زكاة الدنانير والدراهم لازكاةَ المعدن ولا زكاةَ الحرث ولا زكاةَ الماشية». (هـ).

وسئل الإِمام أبو عبد الله القَوري عمن حرث أرضا غير متملَّكة، فبعد الحراثة أتاه رجل من المخزن فأخذ منه فوق ما يجب عليه من الكراء، هل له أن يحسُبَ ما زاد على كراء الأرض من الزكاة أم لا؟

ص 71 **فأجاب**: لا يجوز لأحد أن يقتطع شيئا من الزكاة والْأَعشارِ الواجبة عليه في المظالم التي ظُلِم بها، ولا خلافَ في هذا. (هـ).

ووجد بخط الفقيه أبي عبد الله محمد الهبطي ولدِ سيدي عبد الله الهبطي رحمهما الله ما نصه: «فمَن دفع الزكاة إِلى عمال الأمين، فإِن دفعها

إِليهم بنية الزكاة الشرعية على الوجه الشرعي والحَدِّ المَرْعيِّ فإِنها تجزئ، وإِن دفعها في القطعة الموظفة لإِقامة جُنْدِ الإِسلام ولو بِنية الزكاة فإِنها لا تجزئ، وعلى من دفعَها الإِعادةُ والقضاءُ لها كما يجب شرعا، ومَصْرِفها معلومٌ في الْأَصناف الثمانية.

وقال علماؤنا: إِن صرفت في أحد الأصناف ولم تعمم أَجزأت على المذهب، وفرقوا أيضا بين الإِمام العدل فتجزئ، وإِلا فلا، إِلاَّ إِذا طلبها ولم يُمْكِنْ إِخفاؤها عنه، ومن أمكنه أن يفرقها دونه لم يجْزِه دَفْعُها إِليه، واختلف في إِجزاء دفعها لمن لا يضعها موضعها شرعا ويفْتقد إِخراجها إِلى نية التقرب إِلى الله، لأنها إِحدى قواعد الإِسلام الخمس، والله أعلم.(هـ).

وهنا مسائل:

الأولى: العشرون نوعا التي تجب الزكاة فيها هي: القطاني السبعة، وهي: حمص، وفول، ولوبيا، وعدس، وترمس، وجُلُبان، وبسيلة، وهي كرفلة، لاكَرْسَنَةٌ، لأنها أقرب إِلى العلف، **والقمحُ، والشعيرُ والسُّلْت**، والعلَس، والأُرز، والذُّرة، والدُّخن، **وذوات الزيوت الأربعة**: السمسم، والزيتون، وحب الفجل، والقرطم، والتمر والزبيبُ، والسلْت هو المعروف بئَاشنتيت، والعلَسُ هو المعروف بالشقالية، والدُّخْنُ هو المعروفُ بالبشنة، والقرطم هو حب العَصْفر، وذكرَ المحقق الزياتي في نوازله أَنه كثيرا ما يقع السؤال من أهل الجبل عن حكم الكرسنة في الزكاة.

قال الإمام ابن غازي رحمه الله عند قول المختصر: «وتُضَمُّ القطاني» ما نصه: زاد في البيوع: ومنها كرسنة. وقال ابن عرفة في سماع القرينين: إِنهَا من القطاني، ولابنِ رشد عن ابن حبيب هي جنس، وفي المبسوطة عن ابن وهب ويحيى بن يحيى لا زكاة فيها، وصوَّبه ابن زرقون وابن رُشد لأنها علف. وقال ابن الجلاَّب وأبو محمد في المختصر: **لا زكاة في الْحَلبة**.(هـ).

الثانية: قال ابن عرفة: المعروف ألاَّ زكاة في العسل، وذكر ابن حارث وجوبها، فنقلُ القرافي عن سنَدٍ: (لم يختلِف المذهب في سقوطها في العسل) قصورٌ.

الثالثة: قال اللخمي فيما يُجْنَى من الجبال وغيرها من زيتون وعنب وتمر مما لا مَالك له: لا زكاة فيه أول مرة، فإن قام عليه وخدَمَه وأحياه زكَّى ما يُجْنَى بعد ذلك لتملكه بالإحياء، (هـ).

ص 72 **الرابعة: الماشيةُ إذا كان بعضها خِياراً وبعضها شراراً وبعضها وسطا، أُخذت الزكاة من الوسط**، وإن كانت كلها خيارا كلّف إعطاء الوسط، إلا أن يتطوع بدفع الخيار، وإن كانت كلها شرارا كُلِّف الوسطَ لحظ الفقراء.

وأما الحبوب كالقمح والشعير والسلت والقطاني ونحوها، فإنها إن كانت دَنية كلها أُخِذ منها، وإن كانت جيدة فكذلك، وإن كان بعضها جيداً و بعضها ردِيئا أخذ من كل بحسبه، إلا أنه إن أخرج الأعلى عن الأدنى أَجزأَه، وإن عكس فلا.

وأما التمر فإن كان نوعا واحدا أخذ منه، وإن كان نوعين أخذ من كلٍ ما يَنُوبُه، وإن كان **ثلاثة: أعلى وأدنى ووسطًا أخذ من الوسط** على ما عند صاحب المختصر.

وأما الزبيب فقال ابن غازي رحمه الله ما نصه: عند اللخمي أن الزبيب كالحب، وعند ابن بشير أنه كالتمر، فَقبِلهما ابن عرفة معا. ويدل على الأول رواية ابن نافع الخ.

الخامسة: كل نوع من الماشية يضم إلى مثله، فيضم الضَّأْنُ إلى المعز، وهذا هو الموجود ببلدنا، وأَما الإبل والبقر فليس عندنا منهما في الغرب إلا نوع واحد، فمن كانت عنده أربعون شاة من ضأْن ومعز أَعطى الشاة الواجبة من

أكثرهما، وإن كانتا متساويتين خُيِّر العامل، فإن لم يكن فالظاهر أن التخيير للمساكين، وإن وجبتْ شاتان، فإن كانتا متساويتين كثمانين ضأْنا ومثلها معزا أَخذ من كل نوع واحدة، وكذلك يأخذ من كل نوعٍ واحدة إن كان الأقل منهما نصابا غيرَ وَقْصٍ كمائة وعشرين من الضأْن وأربعين من المعز، وعكسه.

وأما إن كان الأقل غيرَ نصاب كمائة وثلاثين ضأنا وثلاثين معزاً،

إن كان الأقل نصابا وهو وَقَصٌ كمائة وإحدى وعشرين ضأنا وأربعين معزا، أخذت الشاتان معا من الأكثر، وإن وجَبَتْ ثلاثُ شياه وتَساوى النوعان كمائة ضأنا ومثلها معزا أخذت واحدة من كل نوع، وخُيِّر العامل في الثالثة، فإن لم يكن فالتخيير للمساكين، وإن لم يتساوَيَا فكما سبق في الشاتين، فإن كان الأفضل نصابا غير وقص أخذ منه واحدة، وأخذَ الباقي من الأكثر كمائة وثمانين ضأنًا واثنين وأربعين معزا، أو بالعكس، وإن كان دون النصاب وليس له تأثير في إيجابِ الثالثة كمائتين ضأْنا وعشرين معزاً وعكسه أخذ من الأكثر، وأما إن وجبت أربع شياه فأكثر أَخذ من كل مائة شاة، من أي نوع كانت، والله أعلم.

وسئل العلامة سيدي محمد ميَّارة عمن ارتهن داراً ليسكنها بدَين، ثم يحول الحول على الدين المذكور قبل قبضه، هل تلزم فيه زكاة أم لا؟، وإن قلتم بالزكاة هل عَدده أو قيمته؟

فأجاب، والله الموفق:

ص 73 **إن حكم زكاة الدين معلوم،** وهو أنه إذا كَان صاحبه محتكِرا زكاه بعد قبضه لسنة واحدة، وإن كان مُديرًا زكّى كلَّ سنة عدَدَهُ إن كان حالاً على مَليٍّ، وقيمتَه إن كان مؤجَّلا، لكن يبقى النظر في قليل البضاعة يجمع ما

بيده ويرهن به موضعا لسكناه لضرورة الاحتياج إليه، ولا يبقى بيده شيء، أو يبقى شيء يسير، ولم أَقِفْ فيه على نص. والظاهِرُ أنه يُنظَر لحالته قبل الرهن، فإن كان مُدِيراً –وهو الغالب– فله حكم المدير.

ويؤيدُ هذا أنهم اشترطوا في دَين المحتكِر أن يكون أصله عينا أو عرضَ احتكار، وهذا أصل دينه عَرَضُ إدارةٍ، فقد اختلَّ فيه هذا الشرط، ولا إشكال في كونه مديرا إن بقي بيده بعد الرهن شيء، وهو فيه مدير، إذْ الغالب عليه، إن قَبضَ دينه، فَعَل به مثل ما هو فاعل بما في يده، وكذا لو لم يبق بيده شيء بعد الرهن، إذْ الاحتكار من فعل الموسَّعين في المال، وأما مثل هذا فلا، ولاسيما إن نوى أنه إن قبض دينه أداره، **فقد نقَل في التوضيح في مسألة اجتماع الإدارة والاحتكار عن أَصْبغ أنه يزكي الجميع للإدارة**، وإن أدار نصفه أو ثلثه إذا نوى في الباقي كذلك، وإن عزم أن لا يدخله في الإدارة فلا يزكيه حتى يبيعه.

فانظر كيف اعتبر في الحال ما نوى فعله في المآل، هذا ما ظهر في الوقت، والله أعلم بالصواب. فإن قنع به السائل مع ما فيه من الاحتياط لجانب الفقراء فبها ونِعْمَتْ، وإلاَّ بحَثَ عن مسألته حتى يقف فيها على ما هو صريح أو ظاهر، والله يرشد الجميع للصواب.(هـ).

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله،

يا سيدي، **كان يتقدم لنا أن ذلك يجري مجرى ما يُتخَذ للقِنية لاطِّراح جانب النماء في ذلك وقَصْدِ السكنى قصدا أوليا، ولكن لم أجد لذلك مستَنَدا من النص**. وما ذكرتموه ظاهر، وأَخْذُه من كلام التوضيح قريب لا يبعد منه، **ويؤيِّد ذلك بأمور:**

منها أن القاعدة في بعض الصور تغليب الإدارة دون الإحتكار، وذلك قاضٍ بمثل المذهب للإدارة.

ومنها أن الغالب في الوجود الإدارة، والاحتكار إنما هو عند بعض الأشخاص كما ذكرت.

ومنها أن هذا الإنسان إذا لم يكن في هذا المال قَبلُ محتكرا ولا نواه، كيف يُحكم عليه الآن بالإحتكار؟، والاستصحابُ أصلٌ معتمد.

ومنها مراعاة جهة المساكين والاغتباط لهم، وقد اعتبرها الشارع في باب الزكاة وآثرها في غير ما موضع، واللهُ تعالى أعلم.

وكتب عبد القادر علي بن يوسف الفاسي، كان الله له.(هـ).

وسئل أبو عبد الله سيدي محمد مخشان عن رجل بيده دراهم قدْرَ ما تجب فيه الزكاة، إلا أنها لم يَدُرْ عليها الحول، فهل يجب عليه إخراج الزكاة أو ينتظر حلول الحول ومجيء وقته وهو يوم عاشوراء؟ ص 74

فأجاب: الدراهم لا يجب إخراج زكاتها إذا كان فيها النصاب إلا أن يدور عليها الحول بيد مالكها، فإذا كمُلَ لها حول وجب إخراج زكاتها في أي وقت دار عليه الحول، سواء كان ذلك الوقت عاشوراء أو غيره من الشهور، **وعاشوراء ليست وقتا لكل زكاة**، وإنما جعلَ عمر رحمه الله رأس السنة المحرم لينضبط له أمر الجند في عَطياتهم، وراعَى في ذلك وجوها ليس هذا محلَّ بيانها، لأن في ذلك طُولا.

وحاصل الأمر أَن وقت إخراج الزكاة هو الوقت الذي دار الحول على النصاب من يوم مَلَكَه ربه.

وسئل الإمام ابنُ عاشر رحمه الله عن مدير اشترى سلعة في شوال مثلا لأجَلٍ، مبلغُهُ ثلاثة أشهر فانقضى الأجل في هذا المحرَّم، وهذه السلعة ليس لها في ملكه سوى ثلاثة أشهر، ولم يَحُلْ الحول عليها، وثمنُها إلى الآن لم يدفعه، هل يجعل ماله من الأصول والعُروض في مقابلة ثمنها ويزكيها مع ما كان عنده قبلها، أو يُخْرجُها عما كان بيده في مقابلة ثمنها لربها ويزكي ما بقي عنده بعد إخراجها؟.

وأيضا : مسألة ثانية : إذا اشترى هذا المدير سلعة في آخر الحِجَّة بالنقد ولم يدفع ثمنها، واستُهِلَّ المحرم، هل يَحسُبُ هذه السلعةَ مع ما بيده من ماله ويزكي الجميع، أو لا يَحْسُبُها ولا تجب عليه فيها زكاة؟،

وأيضا : مسألة ثالثة : إذا اشترى هذا المدير سلعة في القِعدة مثلا لأجَلٍ، مَبْلَغُهُ أربعة أشهر، واستهل المحرم، فوجبت عليه الزكاة في ماله، هل يزكي قيمة هذه السلعة أو يُخرج قيمتها ويزكي ما عداها؟ بيّن لنا، والسلام؟.

فأجاب : الحمد لله وحده، وصلى الله عل سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

الجواب -والله الموفق للصواب- أَن كل ما يشتريه المدير من العروض بنية التجارة، فإنه إذا حال الحول على مال الإدارة ووجبت فيه الزكاةُ ولم يكن خلَّص ثمن العَرض، سواء كان أصل شرائه بالدين أو اشتراه حلولا ولم يكن دفع ثمنه، لم تجب عليه في تلك العروض زكاةٌ، وإنما تَلْزَمُهُ زكاة ماعداه من مال الإدارة كله من غير أن يُسقط من زكاة مال الإدارة بسبب دَين تلك العروض التي اشترى شيئا، اللهم إلاَّ أن يقيم العَرَضُ الذي لم يخلِّص ثمنه

حولاً عنده، فإنه إذا حال الحول على مال الإدارة قوَّم تلك العروض وزكَّاها، وجعل الدَّينَ المرتَّب بسبب تلك العُروض في ماله مِن رَبْع ونحوه، فإن لم يكن عنده ما يجعله في مقابلة الدين فهذا يسقط الدين الذي عليه مما بيده من مال التجارة ويزكي الباقي، نصَّ على ذلك ابن رشد في المقدمات.

ص 75 وهذا الجواب يكفي للأسئلة الثلاثة، واعذُرني في التطويل والمطل، فقد قال إمامنا مالك: تعلَّموا لا أدري كما تتعلمون أدري، وأيضا فَأَلْفُ لا أدري أَسلَمُ من الخطأ في مسألة واحدة، والله أعلم.

وبه كتَب فقيرُ رحمة ربه الغافرِ، عبدُ الواحد بن أحمد بن عاشر، علَّم الله جهله، وأوسعه والمؤمنين رحمتَه وفضله، آمين، يارب العالمين، والله تعالى أعلم.(هـ).

ص 75

مصرف الزكاة
وشرح الأصناف الثمانية

قال الشيخ زروق رحمه الله في النصيحة الكافية، لما ذكر أنه يتعين على المؤمن طلبُ الحلال، بعد كلام في ذلك ما نصه:

« وكان بعض المشاهير يأخذ من صدقة الزكاة ولا يأخذ من صدقة التطوع، لأن ذلك مال الله، وكان بعضهم يأخذ التطوع ولا يأخذ الزكاة، لعدم التحقق بشروطها، وكلٌّ على هدى، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الصدقة لا تحِل لغَنِي ولا لذِي مِرَّةٍ سَوِيّ، أيْ لذي قُوةٍ تام الخلق لا آفةَ فيه. وقال عليه السلام: «من سأَل وله أربعون درهما فقد أَلْحَفَ» أيْ أَلحَّ في السؤال، وقال: «من يستعفِفْ يُعفَّه الله، ومن يستغنِ يُغْنه الله». وقال: «ما جاءكَ من غير مسألة ولا استشرافِ نفس فَخُذْ، فإنما هو رزق ساقه الله إليك»، وقال: «اليدُ العلْيا خير من اليد السفلى»، وقال: «لأَن يأخذَ أحدُكم حبلَه فيحتطبَ، خيرٌ له من أن يسأل رجلاً، أَعطاه أو منعه».

قال العلماء: من وجد كفاية عنِ الأسباب فالله أغناه، وإلا فلا يجوز لأحد أن يَقْعُدَ عن الأسباب كَلاًّ على الناس وهو قادِر علَى الاكتساب. (هـ) بخ.

قلت: ويختار الإنسان لصدقته أهل الفضل والدِّين، ولا يدفعها لمن يستعين بها على المعصية من المترفين، ولا بأس أن ينقلها إلى ذي فضل ودِين في غير بلده، ما لم يكن على مسافة القصر، وإلاَّ بِأَنْ كانت بينهما مسافة قصر فإنها لا تجزئه، إلا أن يكون في بعض البلاد البعيدة مجاعة قد أَضرت

مساكينها، وعند مساكين بلده بعض كفاية، فلينقل أكثرها إلى بلد المجاعة، ويفرق قطعة منها في البلد، والله أعلم.

ومن له زرع في بلدانٍ، فرِّقَ زكاة كل زرع في مساكين البلد الذي زَرْعُهُ فيه، ويجوز للمزكي تفرقة الزكاة في كل ما لا تُقْصَرُ فيه الصلاة من غير قريته، لكن الأفضل تفريقها في قريته، ثم التي تليها حتى تنتهي.

قلت: وأجاب الإمام ابن رشد عمن يخص قرابته بزكاته بما نصه:

إِنْ فعل أَجزأَه، وإِن وجدَ أَحوج منهم فالاختيار أَن لا يخصهم.

وأجاب الإمام اللخمي عمن يخص زكاته بأخته بما نصه: إنه يجزئه، وهو أفضل مَن جعل زكاته في غيرها، وقال ابن غازي لدى قول المختصر: «وكُرِه لَه حينئذ تخصيصُ قريبه»، ما نَصُّهُ: أَيْ المستنيب، هذا ظاهر لفظه، ومفهومه أن النائب إن لم يخص قريب المالك الخ. أيْ وكُره حِين الاستنابةِ للنائب تخصيصُ قريب المالك، بل أعطاه كما يعطي غيره، فإنه يجوز، فكأنه يرجع إلى قوله في المدونة: «ولاَ بأس أن يعطيهم مَن يَلي تفرقتَها بغير أمره كما يعطي غيرهم إن كانوا لها أهلا»، بعد أن قال: «وأما من لا تلزمه نفقته من قرابته فلا يُعْجِبُني أَن يلي هوَ إِعطاءهم». ولعلَّ المصنفَ إنما سكت عن هذا لأنه أحرى.

ص 76

وتحصيلُها على طريقة ابن عرفة أن في إعطاء المالك قريبا لا تلزمه نفقته أَربعةُ أقوال: الكراهة لرواية ابن القاسم، والجواز لرواية مطرف، والاستحباب لرواية الواقدي، والرابع لا تجزئُ لجَدٍّ ولا لولد، وتجوز لذِي أُخُوَّة أو عمومة أو خؤُولة لأبي محمد عن ابن حبيب، وأَن غيره إذا ولي صرفها فقال الباجي: يجوز إِعطاؤُه القريبَ اتفاقا، وقال أبو محمد عن ابن القاسم: لمن ولي صرفَ

زكاة غيرِه إعطاءُ قرابته بالاجتهاد. وقوله «بالاجتهاد» في قوة قوله في المدونة «كما يعطي غيرهم» فلا يخالفه مفهومُ كلام المصنف، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عمن تَبرع على ابنٍ له بالغ بالنفقة، ولِلأب أصول وليس في غلتها كفاية له ولابنه، وإن باعها كفتهمَا وزادتْ على ذلك، فهل يجوز للإبن أخذُ الزكاة لكسوته حيث عجز عنها أبوه لعدم كفاية الغلة لهما، أم لا يجوز له ذلك، لالتزام الأب بنفقته؟

فأجاب : يجوز للإبن أخذ الزكاة لكسوته لعجز الأب عنها. (هـ).

وسئل أيضا عن فقير تطوّع له بعض الناس بنفقته وكسوته، هل يأخذ من الزكاة ويشتري بها شيئا لنفسه كالأضحية ونحوها أم لا؟

فأجاب إذا كان عنده ما يكفيه من قليل أو إنفاق أو صنعة فإنه لا يأخذ من الزكاة. (هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجو عن رجل له ولد أخ يتيم ضمه إليه ابتغاء وجه الله تعالى، واليتيم فقير لا شيء عنده، وهو يطعمه ويكسوهُ، أَتَرى أن يُعطيه من عُشر زرعه ما يكفيه أم لا؟

فأجاب : يجوز أن يعطيه من العُشر. ولعل الفرق بين هذه والتي قبلها أن هذه لم يلتزم فيها النفقة وإنما كان يُجْريها على وجه الإحسان، بخلاف التي قبلها.

وسئل سيدي العربي الفاسي عن رجل في كفالته محاجيرُ من قرابته ضعفاءُ، هل يعطيهم زكاته أم لا؟.

فأجاب : إن كان المحاجير ممن يستحقُّ الأخذ من الزكاة جاز له أن يعطيهم من زكاته، ويكره أن يعطيهم جميعها، بل يعطيهم بعضا ويعطي

البعض الآخر لغيرهم من المستحقين، وإذا دفعها فلا ينو صلة الرحم، وإنما ينوي إعطاء الزكاة لمستحقها، والله أعلم.

وسئل سيدي يحيى السراج عن إعطاء الرجل زكاته لولده الذكر البالغ، هل مكروه أو ممنوع؟

ص 77 **فأجاب: إذا كان الولد البالغ فقيرا فإنه يعطيه كغيره**، وأما إذا كان قادرا على الكسب وله صنعة تقوم به فإنه لا يعطيه من الزكاة، ويمنع ذلك، وإن وقع لم يجزه. (هـ).

قلت: في أجوبة أبي العباس سيدي أحمد الهلالي شارح خطبة المختصر ما نصه:

مسألة: من له أجيرٌ يخدمه، والمخدوم يقوم ببعض ضروريات الخادم، والخادم فقير، فيأخذ من زكاة المخدوم ما يصرفه في بقية ضرورياته، ولولا أخذُه من زكاته ما بقي معه، هل يجوز أخذه من الزكاة أم لا؟.

جوابها: أن ذلك لا يجوز. قال البرزلي: الصواب إن قابل شيئًا من الزكاة على الخدمة فلا تجزئ، لأنه قد صوَّن بها ما له، وكذا إن لم يصون ويعلم أنه لو لم يخدمه لم يعطه شيئا فلا يعطها أيضا. (هـ). قال ذلك في كافل يتيمةٍ تخدمه وهو يطعمها ويكسوها، والله تعالى أعلم.

مسألة: من له ولد لا تجب نفقته عليه شرعا، لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع نفقته عليه، لما يلحقه من ذَم الناس له بقطعها ومِن تألم قلبه باضطرار ولده لطلب العلم واضطر إلى الكسوة، هل يجوز لأبيه أن يعطيه من الزكاة، مع أنه إن لم يعطه منها فلابد أن يعطيه من ماله،ولا يقدر أن يقطع عنه رِفقه، لما ذِكر أو لا؟.

جوابها : لا يجوز ذلك ، لأنه صون بالزكاة ما له .

ففي المعيار عن أبي الطيب القيرواني أثناء جواب له ما نصه : « ومن لا تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادةَ برِفقه، يجوز إعطاؤه .(هـ) . وأظن أني وقفت على المسألة في اختصار نوازل البرزلي، والله تعالى أعلم .(هـ) .

قلت : صرح البرزلي بأنه يجزئه بعد الوقوع والنزول ، خلاف ما يوهمه كلام الهلالي المذكور، ونصه : وأما إن كان في عياله فلا يعطه وإن كان أجنبيا، ورواه عن مالك، فإن جَهِل وأعطاه أَساءَ وأَجْزَأَتْهُ . ابن حبيب : يجوز إن لم يقطع نفقته بذلك، بل صرَفها فيما لا يلزمه .(هـ) .

قلت : تقدم في كلام ابن رشد واللخمي أنه يجوز للمزكي أن يعطي زكاته لقرابته ولم يشترطوا شيئا ، وتقدم في كلام ابن غازي أقوال أربعة، ولم يقيدْ واحدا من تلك الأقوال بشيء، فانظر هذا القيد الذي اعتمده الهلالي .

وقال ابن عرفة : الشيخ رَوَى لا يُعطيها مَن في عياله غيرُ لازمٍ نفقته له، قريبا أو أجنبيا، فإن فعل جهلاً أساء، وأَجزأتْهُ إن بقي في نفقته . ابن حبيب :

إن قطعها بذلك لم تجزه، ونقله الباجي في القريب فقط، ولم يقيد إجزاءَ إعطائه بجهله .(هـ) .

ص 78

وقد سئل الشيخ المسناوي عمن أراد أن يدفع زكاته لأولاده ، وهم معَه على عولة ومؤونةٍ واحدة، يخدُمُ كل واحد منهم ما يليق بوالده؟

فأجاب : لاشك أن ببلوغ الأولاد الذكور قادرين على الكسب تسقط نفقتهم عن الأب وإن بقُوا في مؤونته، فيجوز له أن يدفع لهم زكاته، إذ لا يجب لهم عليه شيء، بشرط أن يصرفوها فيما يختص بهم لا فيما يرجع إلى الأب الباقي معهم على مؤونة واحدةٍ، وهذا هو الصواب دون كلام الهلالي، والله أعلم .(هـ) .

وسئل أبو العباس الهلالي عن رجُل له يتيمان من ابنه، واحدٌ كبير قادر على الكسب، إلا أنه ليس عنده شيء يكفيه، وهو غائب في القراءة وغيرها من الشرط، ولم يحصل من المال شيئا إلى الآن، وواحد صغير تحت يده لكون أمه ماتتْ بعد أبيه وكفلَه جده، وأراد أن يسأَل عن حكم الشرع، هلْ له أن يوقِف شيئا من العُشُر للكبير حتى يرجع عن قريب أم لا؟، وهل له أن يدفع للصغير أيضا ما يكفيه من مُؤَنِه كلها، وبعدَ ذلك يشاركه في عولته مع عياله بعد حوزه له ذلك، لعدم من يقوم لمصالحه في بلدته؟، وهل لَه أن يزيدَه على نفقتِه شيئا إن وسعَ العشرَ من الزرع وغيره لكونه لا مال لَه أصلا؟، وهل يُعتَبر في صَرْف الزكاة لأهلها من له في ماله ما يكفيه أَن لو باعه من الأصول والبهائم والقَش وغير ذلك، ولا يعطى من الزكاة، أو لا تعتبر الأصول والدواب، وإنما تعتبر الغلَل، وكذلك البهائم والقش لا تعتبر، لكوننا نتوقف عليها، وهي من جملة حوائجنا مثل النفقة، وبها نتوصل إليها؟،

بين لنا الخ..

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم،

أما الكبير الغائب للقراءة وليس له مال فيجوز لجده أن يعطيه من الزكاة قدرَ ما يحتاج إليه الآن من نفقة وكسوة إن لم يقم له بهما أحد، وإن قام له أحد بهما، أو كان الشرط يكفيه لذلك فلا تُعزل له الزكاةُ وتوفر له حتى يحتاج إليها في المستقبل، ولعله لا يحتاج لها أبدا، والواجب أن تُصرف لمن هو من مَصْرفها الآن لا لمن يُخشَى أن يكون من مصرفها في المستقبل.

وأما الصغير المذكور، فإن كان من جملة عيال جده، بحيث يكون لو لم يعطه من الزكاة ما قطع عنه النفقة والمؤونة، فلا يعطه من الزكاة، لأنه إنما أراد

أن يصون ماله، وإن كان منفصلا عنه، ولو لم يعطه من الزكاة لم ينفق عليه من ماله، فهذا لجده أن يعطيه من الزكاة قدر كفايته، والله تعالى أعلم.

والغِنَى المعتبَرُ في منع أخذ الزكاة قال العلماء هو العَينُ وما فضَل من عروض القنية، ولا يعتبر ما هو ضروري للإنسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكناه، ومركوبه إن كان لا يقدر على مشيه راجلا، ودوابه التي يستعين بها على معيشته، وإن باعها عجز عن معيشته ولا يجد ما يكفيه.

ص 79

وأما من له أصل لا تكفيه غلته، وإذا باعه كفاه ثمنه عاما أو أكثر، فقد نص الأقدمون على أنه لا يأخذ من الزكاة حتى يبيع أصله ويفرغ ثمنه.

لاكن ذكر صاحب المعيار أنه إن كان يخاف الضياع إنْ باع الأصل لعدم ما يكفيه من الزكاة، وإذا بقيَ الأصلُ بيده أنفق نفقته من غلته ومن غيرها من زكاة وغيرها فهذا له أخذُ الزكاة، ولا يعتبر له الأصل المذكور.

ووجهُهُ أن الأصل المذكور صار ضروريا له، والضروري لا يعتبر في الغنى. وقد قال ابن هلال وغيره: الضروري لكل إنسان بحَسبه، والله تعالى أعلم، (هـ). وانظر ما يأتي بعد هذا بقريب من زيادة البيان.

وسئل الإمام القباب عن فقير سافر من منزله وفُرقت بعده الصدقات في المنزل، هل يؤخذ له شيء من تلك الصدقات وهو لم يوَكِّل أحداً أم لا؟

فأجاب: إن كان يعلم حاجته إلى ذلك ورضاه به وقبولَه فذلك جائز، والله أعلم.

وسئل سيدي عبد الله الشريف عن قوم جمعوا زكاتهم لشخص غائب ليس هو في وطنهم، وغيبته في طلب العلم، وهو أشد حاجة في ذلك، فهل تجزئُهم تلك الزكاة أم لا؟، وعلى الإجزاء، فهل يبيعونها ويصرفون له ثمنها أم لا؟

فأجاب: إن كان أشد حاجة جاز إعطاءُ الزكاة له، ولا يبيعونها إلا بوكالته.(هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عمن كان له عقار ووهبه لبعض إخوانه أو أقاربه، ونيته في ذلك ليأخذ من الزكاة والكفارات إن احتاج، فهل يجوز له الأخذ مع هذه النية أم لا؟

فأجاب: إنه إذا كانت نيته هذه فلا يأخذ شيئا من تلك الواجبات.(هـ).

وسئل أيضا عن رجُلٍ كانت له أصول تكفيه ويُمنع بها من أخذ الزكاة، فلما رأى نفسه ممنوعا من الزكاة بها أخرجها عن ملكه بالصدقة والبيع ونحوهما، ونيته أن يبقى دون أصول ليأخذ من الزكاة، فبقي الآن فقيرا محتاجا غاية، لا يجد ما يستر به عورته ولا ما يسد به رمقه، هل يأخذ من الزكاة أم لا؟

فأجاب: إنه أخطأ، وبِيس ما صنع، ولكنه يأخذ من الزكاة ولا يموت جوعا،(هـ).

وجوابه هذا مخالف لجوابه قبله. قال بعض العلماء بعد نقل هذين الجوابين ما نصه: والظاهر، -والله أعلم-، والذي ينبغي أن يُعتمَدَ عليه، هو الجواب الثاني، إذ لا يُترك حتى يموت جوعا كما قال رضي الله عنه.(هـ).

وسئل أيضا عن رجلٍ موصوف بالصلاح والخير يَحُضُّ الناس على الدين والتقوى، وكثيرٌ من يمتثل أمره في ذلك، ثم إن الناس لا يزالون يحملون إليه شيئا من زكاتَيْ فطرتهم وأموالهم وهو غني عنها، ولكنه معه فقراء ومساكين يستحقونها، ولذلك أخذَ الزكاة من الآتِينَ بها ليرفعها لمن معه من المساكين، ثم إنه يدفعها لبعض دون بعض، ولمساكين آخرين دونهم، فهل يجوز له

ص 80

تخصيص بعض هؤلاء الفقراء بها دون بعض، أو يجب عليه قسمها بينهم على السواء والاعتدال؟

فأجاب : إن كان يصرفها في مصارفها فإن ذلك يجوز له .(هـ) .

وسئل أيضا عن رجل انقطع بزاويته وأقبل على شأنه، ومعه أناس قد انتموا إليه وتعلقوا به ورغبوا في صحبته، فأمرهم بالقعود معه في الزاوية.

ثم هذا الرجل لا يزال الناسُ ممن جاوره وغيرهم يأتون إليه بزكاتيْ فطرتهم وأموالهم فيأخذ ذلك ويبيعُه من غير توكيل ممن معه لمن ذُكر، وهو غني، وإنما باعها بعد أخذها ليكْسو من معه بها من الفقراء المذكورين،

فهل تَرى سيدي ما فعله حسنا جائزاً أم لا؟، فيجب عليه غَرْمُ جميع ما باع بغير إذنٍ ممَّن يستحق ذلك؟،

وأجِبنا عن قوم انقطعوا للعبادة أيضا، ثم إن بعض الناس ممن جاورهم ربما وجبت عليه زكاة زرعِهِ فيكتالها ثم يطحنها ويحملها إليهم دقيقًا لاحتياجهم إليه من غير توكيل منهم على ذلك، وكذلك يفعل بزكاة فطره، وربما صنع من الدقيق خبزا وحمله إليهم، فهل يجزئُه أم لا؟

فأجاب : ما صنعَ حسَنٌ جائز ، والزكاة إذا وجبت عليه حبا فانه يخرجها حبا، ولا يخرجها دقيقا ولا عروضا، وإنما يخرجها كما وجبت عليه.(هـ).

وفي المعيار: سئل ، -يعني الشيخ ابن أبي زيد-، **عمن وجبت عليه شاة في زكاة غَنمه فذبحها وتصدق بها على الفقراء والمساكين؟**

فأجاب : لا تجزئه لذبحه إياها ، فكيف إن أمر رجلا وقال: إذبحها وتصدَّقْ بها،(هـ).

وفيه أيضا سئل أي ابن أبي زيد عمن وجبت عليه زكاة فاشترى بها طعاما وثيابا وتصدق بذلك ؟ .

فأجاب : ابن القاسم يقول : لا تجزيه ، وأشهبُ يقول : تجزئه .

وفيه أيضا سئل القابسي عمن وجبت عليه زكاة، فربما مر به الرجل المريض والمرأة المريضة والصبي أو غيره وهو يصيح بالجوع، فهل يجوز له أن يشتري لهم الخبز ويعطيهم؟

فأجاب : إذا رأى من هذا الأمر ما لابد منه فيدفع من الفضة لرجل ثقة، يقول له : هذه صدقة على هذا الضعيف وهو يشكُو الجوع كما ترى، فاشترِ له بها خبزاً وأَطعمه إياه، فهو إن شاء الله مُؤَدٍ عنه . (هـ) .

ص 81 وفيه أيضا سئل، أي الأستاذ أبو عبد الله الحفَّار عن مسألتين:

الأولى منهما : مَن أخرج زكاة ماله واشترى بها أثوابا ليدفعها للمساكين يرى أن ذلك مصلحة لهم، لأنه إذا دفعت إلى الفقير دراهم تصرَّفَ فيها وبقي عريانا، فهل الأَولى أن يفعل هذا أو يدفعها دراهم، وإذا دفع أثوابا، هل يكون ذلك قيمة في الزكاة أم لا؟.

والثانية: فيمن له بِنْتٌ مسكينة في داره تخدمه فخُطِبت للزواج، فأراد أن يشتري لها أثوابا يجهزها بها من زكاته، هل يجوز له ذلك أم لا؟، وهل إِن كانت المسكينة لا تخدمه ولا هي عنده، يشتري لها أثوابا لجهازها من زكاته أم لا؟

فأجاب : أما الذي يشتري بزكاته أثوابا ويكسوها للمساكين فأخطأ في ذلك ، لا تجزئه زكاته ، والمصلحة التي ظهرت له لم يلتفت إليها الشرع ، إنما تُخرج الزكاة من عين المال الذي وجبت فيه الزكاة ، ويدفع ذلك للمساكين يفعلون بها ما

شاءوا من أكل أوشراء أو غير ذلك، ولا يحجِر على الفقير، لأن الفقراء شركاءُ أربابَ الأموال، ولا يجزئُ إخراج القيمة في الزكاة حتى يجبر الإمام الناس عليها، أما مع الاختيار فلا.

وأَما إعطاء الزكاة في شِوار بنت كُفيت مؤونة النفقة والكسوة، فلا تجزئُ، كانت البنت في بيت الإنسان أوْ خارجةً عنه، لأنها غنية بمن ينفق عليها ويكسوها، لأنها تعطَى لفقير ليس عنده كفاية، وقد عين الشرع مصارف الزكاة في الأصناف الثمانية، وإنما تعطَى من صدقة التطوع.

وقد قال مالك رحمه الله تعالى: لا يعطَى من الزكاة في كفَن ميت ولا بناءِ مسجد. (هـ).

قلت: أما ما ذكره الأستاذ من أنها لا تعطى في شوار بنت، فنحوه قول الزرقاني: «ولا يعطى منها في شِوار يتيمة لعدم شدة الحاجة لذلك،

ولأنه ليس من مصرف الزكاة»، فكتب عليه الشيخ بناني ما نصه:

هذا هو الذي نقله المواق عن ابن الفخار. وفي الحطاب عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز، ومثله في المعيار عن ابن عرفة أنه سئل عن ذلك فأجاب بأن اليتيمة تعطَى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والأمرِ الذي يراه القاضي حسنا في حق المحجور. (هـ).

وأَما ما ذكره من عدم إجزاء القيمة فخلاف قول التوضيح بالكراهة مع الإجزاء، ونصه: المشهور في إعطاء القيمة أنه مكروه لامحرّم، أُنظر تمامه في نوازلنا (المنح السامية في النوازل الفقهية).

وسئل سيدي يحيى السراج، هل يجوز أن يعطَى للمِسْكينِ من زكاة الأموال وزكاة الفطر ما يشتري به ما يحتاج إليه من كتب العلم ونحوها؟

فأجاب: يعطَى للمسكين من زكاة الأموال وزكاةِ الفطر ما يشتري به ما يحتاج إليه من كتب العلم ونحو ذلك.

ص 82 **وسئل** أيضا عمن تعرض لشيء من مصالح المسلمين كالفصل بينهم ووعْظهم وندْبهم إلى الخير، هل يجوزُ له أن يأخذ من زكاة الفطر؟،

وأيضا ربما كان هذا الإنسان قد عرفه الناس فصاروا يقصدونه كثيرا فتجتمع بزاويته الجموعُ الكثيرةُ للزيارة وتعلُّمِ الخيرِ، وليس له شيء يمونهم به أيام إقامتهم بزاويته، وفيهم الغنيُّ والفقيرُ، هل يجوز له أَنْ يأخذَ من الزكاة ما يطعم به من يأتيه مما ذكر، لأنه إن مُنع من ذلك أَطعَم قُوتَه في السنةِ كلها لهؤلاء الزائرين في ليلة واحدة، وربما كان لا يكفيه في بعض الليالي، ويبقى هو فقيراً لا شيء له؟.

فأجاب: يجوز له أخذ العُشر والزكاة ليطعمه الفقراء من المسلمين والمساكين من المؤمنين، ولا يجوز له أن يعطي ذلك الأغنياءَ من الناس،

وأما هو فإن كان غنيا لم يأخذ، وإن كان فقيرا أخذ بوصف الفقر.

وسئل أيضا عن رجلٍ له أملاك لا تقوم به غلتها، إما لقلتها وإما لما يترتب عليه من الديون والوظائف المخزنية يدفعها فيها فلا يبقى منها إلا قليل، وإن باعها كفَتْهُ وعيالَه سنة وأزْيَد، ولكنه يضيع بعد ذلك، هل يأخذ من الزكاة مع بقاء ملكه بيده أَمْ لا؟.

فأجاب: يجوز له أخذها مع بقاء ملكه بيده. (هـ).

وفي المعيار: وسئل أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعها، فإن باعها ضاع ما له أَبداً، أهل يعطَى من الزكاة مادام محتاجا أم لا؟

فأجاب: يعطى له من الزكاة، والله أعلم. (هـ).

وفي نوازل المازوني رحمه الله تعالى ما نصه: إذا كانت للرجل أصولٌ لا تفي غلتها بكفاية السنة، وكان يتضرر ببيعها إن بيعت، بحيث إنه إن باعها لحقه الضياع فيما يُستقبل من الزمان، يجوز له أن يأخذ من الزكاة.(هـ).

قلت: وبهذا أيضا أجاب الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن الحسن بن عرضون رحمه الله، لمّا سئل عن ذلك، وزاد في آخر جوابه: وكذا إمامُ الجامع تعطى له الزكاة إن كان فقيرا ولا تعطى له في أجرته.(هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي، هل يجوز لمصرف الزكاة أخذُها من مانعها خفية مع عِلْمه بقدر الواجب أو لا يجوز له ذلك؟

فأجاب: لم يحضرني الآن شيء من كلام العلماء في هذه المسألة، ويمكن إجراؤها على مسألة مَن ظفِر بمالِ مَن جحده.

قال ابن ناجي: أفتى شيخنا الشبيبي بجواز ذلك، وكان شيخنا الإمام، يعني ابن عرفة، يمنع ذلك ابتداء، هذا هو الذي شافهني به، ثم بلغني عنه أنه رجع لجواز ذلك كمسألة المضطَر إلى مال الغير.(هـ).

قال المواق في مسألة الأخذ من وديعة من ظلمك بمثلها:

حاصل كلام اللخمي وابن يونس وابن رشد والمازري ترجيحُ الأخذ.

ص 83 قال: وقد نصُّوا في الوصي إذا علم بالدين دون غيره أنه إن خفي له دفعُهُ دون معقب فعل، وإلا كان شاهدا. وروي ذلك عن مالك، قال: وقد كنت أفتيت زمان القائد أبي القاسِم بن سراج رحمه الله أن يأخذ المجاهدُ من الغنيمة قدرَ حقه لقلة الاهتبال بجمع الغنائم وقسمها، وما كان واحدٌ وافقَني على ذلك، إلى أن وجدتُّ النص بما أَفتيتُ به في نوازل البرزلي. فعلى هذا، إن تَحَرَّى الآخِذ من مال مانع الزكاة القدر الذي يعلم وجوبه عليه

جاز له ذلك، ويبقى أَن الزكاةَ، المشهورُ وجوب نيتها، فيجري في المسألة ما جرى في مسألة أخذ الإمام الزكاة دون علم صاحبها، وقد أجراه اللخمي على الخلاف فيمن أَعتق عن إنسان في كفارة بغير إذنه، واتفاقُهُم -كما قال ابن بشير- على أن الإمام يأخذها كرها ممن وجبت عليه وتجزيه- مقتضٍ لعدم وجوب النية، لتنافي الإكراه ونية التقرب. قال ابن بشير: فتكون كرد الوديعة وقضاء الدين فلا يفتقر شيء من ذلك إلى نية.

ابن رشد: الأَظهر أنها تجزئُ من أُخذت منه كرها لأنها متعينة في المال، فإذا أخذها منه مَنْ إليه أخذُها أَجزأت عنه كما يجزئُ الصبيَّ والمجنونَ إذا أُخذت من أموالهما وإن لم تصح منهما النية في تلك الحال، فتنبه لقول ابن رشدٍ «منْ إليه أخذها»، فقد يعم الإمام والمصرف، فيجوز على ذلك أخذُ مَن هو من مصرفها منها دون علم مانعها.

ويظهر أنه يُشترَط في ذلك -إن قيل بجوازه- أن يأمن الفتنة والرذيلة، وأن يأخذ ما يأخذ باسم الزكاةِ لتكون زكاة كما قالوا في مسألة أخذ الظالم لها بغير اسم الزكاة: إنها لا تجزئ، وإذا لم تُجْزِ صاحبها لم تجز آخذها، والله تعالى أعلم. (هـ).

ثم بعد كتبي هذا بنحو شهر أو أكثر أخبرني بعض أفاضل الزمان أنه متحقق بجواز أخذ العارف بالمصرف وبالقدر الواجب، وأنه طالع ذلك منصوصا في مسائل النوازل، إلا أنه نسي الآن أين وقف عليه، وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره. (هـ).

قلت: كلام الشيخ ميَّارة في شرح الزقاقية يفيد ذلك أيضا، ونصه: نص أئمتنا رضي الله عنهم إن لم يكن بيت المال، ويَعْنُون، والله أعلم، أو كان ولا يُتوصَّل إليه، فإنه يجب على الناس أن يَجمعوا مالا ليرتبوا مِنْهُ للجند

وحملة العلم، يعنون علم فرائض الكفاية، ونقله الإمام المواق عند قول المختصر: «وليس له الأخذ منها لمن ظلمَه بمثلها»، وإذا كان واجبا على الناس، والفرض أنهم لا يفعلونه اختيارا قطعا، وأمكن بعضَ حملة العلم مِمَّن للمسلمين به انتفاع، أَن يتوصل لبعض ذلك على وجه لا بأس به، كأَن يأخذَ في أُجرة شهادة من أهل الثروة والمال ومَن تجب عليه إعانة طالب العلم أكثرَ مما يستحق، وقصَدَ بالزائد على الأجرة المعلومة استخلاصَ بعض ما وجب له عليهم من إعانته، فذلك جائز له، والله أعلم.

ص 84

وقد نقَل المواق في المحل المذكور، مما يرشح هذا، نظائر، فانظره إن شئت، فإن كان معطي الأجرة المذكورة مُسْتَغْرِقَ الذمة لبيت المال، فالجواز في حقه أظهر بالنسبة لحملة العلم، والله أعلم.(هـ).

وقال قبْلَ هذا ما نصه: حُكي عن زيادة الله عامل افريقية أَنه أجاز العلماءَ، فمنهم من قبل الجائزة، ومنهم من ردها، فاستنقص زيادةُ الله كلَّ من قبل ذلك، فبلغ ذلك أسَدَ بن الفرات وكان ممن قبل، فقال: لا عليه، إنما وصلْنا إلى بعضِ حقنا، والله حسيبه فيما يمسكه عنا.(هـ).

وحاصله أن من لَه حق في بيتِ المال فله أخذه أو ما تيسر منه على يدِ مَن كان، والله أعلم.(هـ) كلام ميارة.

وسئل أبو زيد الوغليسي عن طلبة يأتون من أرض بعيدة، بحيث لا يعلم حالهم، يطلبون الزكاة، ولم يوجد من يسأل عن حالهم، يقولون:

نحن ضعفاء، هل يُصَدَّقون أم لا؟

فأجاب: يصدقون في ذلك إن لم يمكن الكشف عن حالهم، واللهُ أعلم.

وسئل الإمام القباب عن مسكين قَدِمَ موضعا غير الموضع الذي يسكن فيه، هل يكون حكمه حكم الموضع الذي قدِم عليه في أخذ الزكاة منه أم لا؟

فأجاب : وأما المسكين الذي كان ساكنا بغير موضعها وقدِم لأخذها، ففي كلام أبي إسحاق التونسي عن ابن القصار ما يقتضي أن ذلك جائز من غير خلاف، قال أبو إسحاق : لا فرق بين إتيانه إليْها أو بعْثها إليه. الخ.

وسئل الفقيه الصالح أبو العباس سيدي أحمد البعل عمن أعطاه السلطان مَدَاشِرَ يتولى قبض زكاتها، والفرض أنه يملك كفاية سنة، فهل يسوغ له أخذ الزكاة من المواضع المذكورة وإن لمْ يكن من الأصناف الثمانية، أو لا يجوز له ذلك؟ وإن كانَ قد قام بأمور كثيرة للمسلمين تُوجب له الحق الوافر في بيت المال، لأن مصرفها خاص بالعدد المذكور، وهل يجوز للفقيه أخذ العوض من العامة على الفصْل إذا لم يُرزق من بيت المال أم لا؟.

فأجاب : إن كان خارجا عن الأصناف الثمانية فلا يُصرف له منها نصيب . (هـ) .

وسئل أيضا عن رجل أخرج له السلطان دُورا يتولى قبض زكاتها وأعشارها كما هو دأْب فقهاء الوقت وصلحائهم، لمصلحة قام بها من مصالح المسلمين التي تُوجِبُ له الحق في بيت مالهم، والفرض أنه يملك كفاية سنة تحقيقا، فهل -سيدي- يسوغُ لهذا الرجل ما أَذِن له فيه الإمام لتلك المصلحة التي قام بها وإن لم يكن من الثمانية المذكورين في كتاب الله العزيز أو لا يسوغ له ذلك؟، وهل يجوز للفقيه الذي لا حق له في بيت المال أخذ العوض من العامة على ما يقوم به من الفصل بينهم والفتيا لهم أم لا؟

ص 85

فأجاب : إنَّ آخِذَها إن خرج عن أصحابها الثمانية أخذها بغير حق، وقد كان قَلَّدَني السلطان خُطة القضاء بالقصر ووقع الاعتذار مني بأنه لا رزق لقاضيهم سوى من الزكاة وذلك لا يحل له.

وأما الأجرة على القضاء فقد رأيت ذلك منصوصا أَنه إذا لم يكن بيت المال يَجب عليهم أن يقيموا من يفصل بينهم، ويعطوه الأجرة على ذلك، وقد كنت أجبت عن سؤال يماثله هذه الأيام. (هـ) . إلا أنه لم يُجب في السؤال الأول عن مسألة القضاء، وإنما أجاب عن الزكاة فقط كما رأيته، والله تعالى أعلم.

وسئل بعضُ الفقهاء عن الغَني الذي لا يحل له أخذ الزكاة، هلْ هو الذي عنده من القوت ما يكفيه وعيالَه في العام أم لا؟

فأجاب : الغني الذي لا يأخذ الزكاة هو الذي يملك نصاب الزكاة، وقيل : الذي عنده ما يكفيه لعامه من القوت، والفقير هو الذي ليس عنده ما يكفيه لعامه، والله أعلم، وهذا الذي صدَّر به خلافُ ما شهره في المختصر مِن أنه يجوز أن تعطى الزكاة لمن ملَك نصابا، قال بَهْرام: وعن مالك من روايةِ مطرف خلافُهُ. (هـ) .

وسئل أيضا عن مقدار ما يُعطى لمستحق الزكاة في السنة ،

فأجاب : يعطَى ما يكفيه سنة، وذلك ما يقوله أرباب البصر والمعرفة بذلك في ضرورياته .

وسئل أيضا : هل يجوز للفقير المستحق أخذَ الزكاة أن يأخذها ليشتري بها مصحفا يتعلم منه أو يتعبد بالقراءة فيه أم لا؟ وفقيرٍ آخر يَخشى على نفسه العنَتَ، هل يجوز له أن يأخذها ليتزوج بها أم لا؟ .

فأجاب : يجوز له ذلك كله إن كان الآخذ فقيرا، ويشتري بها مصحفا، أو يتزوج بها، أو يفعل بها ما شاء. (هـ) .

وسئل سيدي أبو القاسم بن خجو عمن له ما يكفيه أكثرَ من سنة، هل يعطَى من الزكاة؟

فأجاب: إنه يُنظر إلى ما بيده من النقدين والماشية والعروض والحبوب، فإن كان الجميع يقوم به وبعياله أكثرَ من سنة فلا يجوز له أخذها، فإن أخذ شيئا منها فهو حرام عليه، ولا تجزئُ من دفعها له. (هـ).

وسئل أيضا عن مواساة الفاسق بالجوارح من الصدقة والزكاة، هل يسوغ أم لا؟

فأجاب: الصدقةُ الفرضية والنفلية يجوز وضعها في الفقير الفاسق بالجوارح على ما في زكاة العُتْبِيَّة، والمطيعُ أولى، لاسيَمَا مع إظهار الردع والزجر، وقضاءُ حوائجهم المباحة التي لا تؤول إلى المعصية سائغ، ومنعُ ذلك على وجه الردع والزجر من المندوب إليه، لاسيَما من أهل الفضل، وهذا المعنى جارٍ في إطعامهم وأكلِ طعامهم المباح، والله أعلم. (هـ).

ص 86

وسئل سيدي عبد الرحمان الْوَغليسي عن قاتل النفس التي حرم الله ولم يمكن نفسه من أولياء المقتول، هَلْ تعطَى له الزكاة أم لا؟، وهل تجزئُ من أعطاها له؟

فأجاب: لا تعطَى له، وغيرُهُ من أهل الديانة أَولَى، ومن أعطاها له أَجزأَته، واللهُ أعلم. (هـ).

قال بعض الفقهاء: الصدقة على أهل الفجور مكروهة، عياض: لا خلاف في إجزاء الصدقة الواجبة تُصرَف على الزاني والسارق إن كانا محتاجيْن، ولاسيَما إن قصَدَ إعفافهما فإنها مقبولة، ومنع ابن حبيب إعطاء غير المصلي من الصدقة الواجبة على أصله، وقال ابن أبي زيد: المصلي أَولى، واختار ابن القاسم أن لا يُعْطَوا، فقال: يُتركون يموتون جوعا، قال:

دَعْ الأرضَ تأكلُ خَبثها. الْأُبي: فمن أراد أن يعطيها لمن لا يصلي فلابد أن يَشترِط عليه أن يصلي، ويكفي أن يقول له: أنا أصلي، ويصدقه في ذلك. (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي، هل تعطَى الزكاة لأهل الرباط، وكذا زكاة الماشية أم لا ؟

فأجاب : قولُه تعالى : « وفي سبيل الله »، روَى أبو عُمر بن عبد البر هو الجهادُ والرباط، فَيُعْطُون من الزكاة للمرابط في حال رباطه، قال في التوضيح : لا يعطَى منها الغازي إلا في حال تلَبسه بالغزو، فإن أُعطي برسم الجهاد ولم يغز استُرِدت منه؛ نص عليه اللخمي وغيره، ويشتري منها آلة الحرب كالسيف والقوس وغير ذلك من الآلات، ومن جملة ذلك البارود.(هـ) .

وسئل سيدي محمد بن مرزوق عن رجل شريف أَضرَّ به الفقر، هل يواسَى بشيء من الزكاة أو صَدَقة التطوع؟، وقد علمتم ما في ذلك من الخلاف، وحالةُ هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا، لاسيما من له عيال تحت فاقة، فالمراد ما نعتمده في ذلك من جهتكم، فإني وقفت على جواب الإمام ابن عرفة قال فيه : المشهور من المذهب أنهم لا يُعطَون من الزكاة، وبذلك احتجَّ عليَّ من تكلمت معه في ذلك من طلبة بلادنا، فقلت له :

إِنْ وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا، فإن الخلفاء قصَّروا في هذا الزمان في حقوقهم، ونظامُ بيت المال وصَرْفُه على مستحقيه فسَدَ، والأَحسنُ عندي أن يُرتكَب في هذا أخفُّ الضررين، ولا ينظر في حَفَدَة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يموتوا جوعا، فعارضني بما قلت لكم وبما قاله ابن رشد في ذلك في الأجوبة .

ص 87 **فأجاب : المسألة اختلف العلماء فيها كما علمتم**، والراجح في هذا الزمان أن يعطَى، وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره، والله تعالى أعلم، نقله الزياتي .

وبهذا أجاب سيدي عبد القادر الفاسي، فقال: إن المسألة قد سئِل عنها الإمام ابن مرزوق، وأجاب بأن العلماء اختلفوا فيها، والراجح في هذا الزمان أن يعطَى، وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره، والله تعالى أعلم. (هـ).

ابن ناجي: في كتاب الجهاد، حين تكلم على أن الْفَيْءَ يعطَى منه لأقاربه عليه السلام، ما نصه: **وهذا متفَق عليه، وإنما الخلاف في إعطائهم من الصدقة على أربعة أقوال**: ثالثها يُعطَون من التطوع دون الواجب، ورابعها علَّه عكسه. **والذي جرى عليه العمل الإعطاء منهما، لأنهم لم يُوفَّ لهم بحقوقهم من بيت المال**. (هـ).

قال أبو علي بن رحال بعد نقله: « **وهذه فائدة جليلة لم يشِرْ إليها الشراح أصلا، الحطاب وغيره**، ولعلَّ كلام ابن ناجي فيمن افتقر منهم ليوافق كلام غيره.

وقد تحصل من هذا أن القضاة وأَنظارهم إذا افتقرُوا أُعطوا من الزكاة بلاشك، بل هم أَولى من غيرهم، والفقر الذي يوجب لهم الأخذ هو الفقر الموجب لغيرهم، وهُوَ قول المصنف: « وعَدِمَ كفايةً. » الخ.

وأما الأَشراف فالغني منهم لا يعطَى من الزكاة، وإِن كلام بعضهم كما رأيته يقتضي الإِعطاء مطلقا، وليس هو الصحيح فيما يظهر. وأَما الفقير منهم، فإن خيف عليه المشقة الفادحة أو الهلاكُ فلا إشكال في إعطائهم، وأما إن لم يكن هذا ولكن كان عندهم الفقر الموجب لأخذ الزكاة، فهلْ يُعطَون به كغيرهم؟، الظاهر أنهم يُعطَون به.

وإنما توقفنا في هذا وجزَمنا به في الفقهاء، لأن الأَشراف طهرهم الله عن أكل الصدقات، لكونها أوساخ الناس، ولا كذلك القاضي إذا افتقر ولاَ عطاء

له من بيت المال، فإنه جائز له الصدقة وإن كانت أوساخا كصدقة التطوع، ألا ترى أَن القاضي وَالشريف إذا تصُدّق عليه بصدقةِ تطوع فالعالم يأكلها وهو القاضي وإن كان غنيا، والشريف فيه خلاف قوي في أكلها إذا كان غنيا، **فافهم هذه الفائدة، فإنك لا تجدها في غير هذه الأوراق إن شاء الله تعالى**». انتهى من حاشيته على المختصَر.

وسئل عن ذلك ابن غازي،

فأجاب: أَما أهلُ البيت فاختُلِف، هل تَحِل الصدقة لهم على أربعة أقوال، فذَكَر الثلاثة ثم قال: الرابع يَحِل لهم التطوع والفريضة، وبه الفُتيا في هذا الزمان الوضيع خِيفةً عليهم من الضَّيعة لمنعهم من حق ذوي القربى. فأما الفقراء منهم فتحل لهم على هذه الفتيا الصدقتان، وأما الغني فلا تَحِل له صدقة التطوع بوجه، ولا تحل له أيضا صدقة الفريضة إلا أن تكون فيه صَفةٌ من بقايا الأصناف الثمانية المذكورة في قوله: **﴿إنما الصدقات للفقراء﴾**... الآية، ثم لا فرق بين القارئ والأُمي في كل ما ذكرنا، ومَنْ تَعَدَّ حدود الله فهو آثم قلبه، فإذا أخذها من لا تحل له فقد أَثِمَ. (هـ).

ص 88

قلت: قال الزرقاني على قول المختصر: «وحِرمةُ الصدقتين عليه وعلى آله». ما نصه: **ثم المعتمَدُ عدمُ حِرمة صدقة التطوع على آله، واختصاصُ الحِرمة بالفرض إن أُعطوا من بيت المال ما يستحقونه، وإلا أُعطوا منها إنْ أَضَرَّ بهم الفقر** كما في ابن مرزوق. الخ.

قلت: **أما قوله: ثم المعتمَدُ عدَمُ حِرْمة صدقة التطوع على آله، فصحيح**، لقول الحطاب: ومذهب ابن القاسم أنها لا تحرم عليهم.

قال ابن عبد البر: وهو الذي عليه جمهور أهل العلم، وهو الصحيح عندنا. (هـ).

وأما قوله إن أضرَّ بهم الفقر الخ ففيه نظر، وليس هو في كلام ابن مرزوق، وإنما وقع في السؤال فلا عبرة به، والذي قاله العميري والرباطي على قول العمل الفاسي.

وشفعة الخريف لا المصيف * كذا التصدُّقُ على الشريف

إنما هو تخصيص الإباحة بالفقير منهم دون الغني، فيفيد العملَ المذكور بذلك، **تأمله**.

وسئل الشيخ أبو القاسم ابن خجو رحمه الله عن الزكاة، هلْ يعطَى منها للفقيه الملازم أم لا؟، ومن كان غنيا من الفقهاء، فهل له أن يأخذها ويشتري بها كُتُبا أو مصحَفا أو يمنع من ذلك؟.

فأجاب: الفقيهُ إن كان غنيا فلا تحل له الزكاة، وإن أخذها فهو متعَدٍ على المساكين وغاصبٌ لحقهم وظالم، لأخذه الشيء بغَيْر استحقاق، وخائنٌ غاشٌّ، لأنه خان المزكي وغشَّه، لكونه عرَّضه للغُرم، وأتلف عليه ماله، وأدخل عليه ما لا يجوز في دينه بقبول ذلك منه، وهو غير مستحِق له، وخان الله تعالى في دينه لمخالفته كتابَهُ، وخان الرسولَ محمداً صلى الله عليه في سنته، ولا تؤدَّى الزكاةُ إلا لمن ذكَر الله تعالى من الأصناف الثمانية. قال الله تعالى: **﴿إنما الصدقات للفقراء﴾**، **والفقيرُ مَن له بُلْغَةٌ لا تكفيه لعيشه**، **﴿والمساكين﴾**، **والمِسكين أحوجُ من الفقير**، لقوله تعالى: **﴿أو مسكينا ذا متربة﴾**، أي لا شيءَ عنده، بل هو ملاصق للتراب، **﴿والعاملين عليها﴾**، وهم جُباتها الذين يجمعونها، **﴿والمؤلفةِ قلوبهم﴾** مَنْ يُؤلَّف بها إلى الإسلام، كانوا في صدر الإسلام، فسقط صِنفهم لَمَّا أغنَى الله الإسلام عنهم، **﴿وفي الرقاب﴾**، وهو أن يبتاع الإمامُ رقابا بالصدقة ويعتقهم، ويكون ولاؤُهُم للمسلمين، **﴿والغارمين﴾**

ص 89

وهم المدْيانُونَ الذين استدانوا في طاعة الله، احترازا عمن استدانَ في السفه، لأن من لحقه الدَّين من المعصية والسفه لا يعطَى من الزكاة، **﴿وفي سبيل الله﴾ وهو الجهاد دون الحج، وقيل: والحج**، فتعطَى لمن تلَبَّس بالجهاد ولو كان أغنَى مَن على وجه الأرض، **﴿وابن السبيل﴾**، وهو الغريب المنقطِع عن وطنه ولو كان غنيا في بلده، وغير هؤلاء لا يحل لهم أخذها. **وإن أخذها غير مستحقها وبَنى بها المساجد، واشترى بها المصاحف، فهو ظالمٌ متعد، ضامنٌ لها.**

ومن كان من الأصناف الذين يستحقونها فله أخذها، ويفعل بها ما شاء. والذين يُسَمونها للطلبة الملازمين في عقد الملازمة ويدخلون عليها فهم مبتدعون، ولا تجزئهم لتصييرهم إياها أجرةً، فعليهم لعنة الله، لإدخالهم في دين الإسلام ما ليس منه، فيجب عليهم وعلى ملازمهم بذلك الأدبُ الوجِيعُ، والله سبحانه أعلم، انتهى.

وأجاب عن نحو المسألة أيضا، فقال: ومن وضع زكاته في غير صنف من تلك الأصناف فقد خان الله ورسوله محمدا صلى الله عليه وسلم في الفرض والمسْنُونِ، وخان الفقراء والمساكين فيما أوجب الله تعالى لهم من الحق، فيجب عليه غرمها وإعادتها، ولو كان الغني المعطَى له أَفقهَ مَن عَلى وجه الأرض، وأصلَحَ من هو على وجه الأَرض في الظاهر، وكل من يأخذ الأشياء من غير حِلّيَّةٍ ولا استحقاق، فليس بِفقيهٍ ولا صالحٍ، بل هو شيطانٌ ملعون، ومُعْطيه فاسق طالح.

وقد نص الإمام أبو الفضل البرزلي في نوازل الزكاة على منعها للمرابطين الذين يقبلونها ويأخذونها ويعطونها للذين يَرِدُون عليهم من الأضياف ولو كانوا أبناء سبيل، لأنهم يحرزون بها أموالهم، وكل من يُحْرِزُ بها ماله فلا تجزئه في الأداء، ولا تحِل له في الأخذ، ولا يحل لغني يؤمن بالله

واليوم الآخر أن يبتَاع بها كُتُبا وإِن كان قاضيا أو مفتيا، وإِن كان مسكينا كان حكم كتبه حكم ذي الفرس المفتقر إِليه، والدار والخادم، ومن كانت له أصول من الأرض وغيرها، أو حيوانٌ تكفيه أثمانها لبُلغة عيشه، أي لِقُوت سنة، فلا تعطاه الزكاة، سواء كات يتيما أو شيخا كبيرا أو عجوزا أو أعمى أو مريضا مُقْعَدا، إِلا إِذا حيل بينه وبين ذلك بدَينٍ أو غصْب أو سَفر حتى يصير غريبا منقطعا عن وطنه، ومن ليس له إِلا دارٌ وخادِمٌ لا فضل فيهما ساغت له الزكاة، وكذلك الفرسُ الذي لا غِنَى له عنه، كمن يكون مسكنه في ثغر من الثغور ولا غنى له عن اقتناء الفرس.

ص 90

ولا زكاة في البصل والثوم ونحوهما من الخضَر، ومن يزكى ذلك فهو جاهل مبتدع متبع للنصارى، ولا زكاة في التين. شِعْر:

وخير أمور الدين ما كان سُنَّةً * وشرُّ الأمور المحدَثاتُ البدائعُ

ومن وجبت عليه الزكاة في زرعه أو ما شيته أو عِنبه أو زيتونه أو ثمره أو غير ذلك فلم يردَّها لأهلها فهو فاسق ملعون، فلا تجوز شهادته ولا إِمامته، ومن أخذ الزكاة وهو من غيرِ الأصناف الذين سماهم الله تعالى في كتابه العزيز حيث قال: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾. الآية: فهو فاسقٌ ملعون إِلى أَن قال: وإِن تاب ذو السفهِ وحسُنَتْ أحواله أُعطيَ من الزكاة ما يقضي به ما عليه من دَين السفه.

ولا يجوز أن تُبنَى بها المساجد ولا أن تُجعل في زيتها أو حُصُرِها، ولا تعطَى لأئمتها الأغنياء، ولا تبنَى بها القناطير، ويجوز أن تُحَصَّن بها الثغور.

ومن أخذ الزكاةَ واستهلكها في مصالحه أو أَحرزَ بها ماله، وهو ليس من أصنافها، وجب عليه غرمها ودفعها لأصنافها، فإِن أبى من ذلك وجب

على من أَقدره الله تعالى وولاّه أمر المسلمين أن يُغْرِمَه إياها ويأخذها منه قهرا، ويضعها في أهلها.

ومن أعانَ غنيا على أخذها فهو شريكه في الإثم وقد بَآءَا معًا بغضب من الله، لأنهما خانا الله تعالى في فرائضه، وخانا الرسولَ محمداً صلى الله عليه وسلم في سنته، وخانا أهلَ الأموال في أموالهم، حيث غَرَّاهم وغشَّاهم، والله سبحانه أعلم، وهو الموفق للصواب. (هـ).

قلت : قال الزرقاني : ولا يعطى منها القاضي والعالم والمفتي، لأنهم يُعْطَون من بيت المال، ولذا لو لم يُعْطَوا منه أُعطُوا منها، وقال أيضا :

وكذا لا تُعطى لقاض ولا لإمام مسجد حيث جرى رزقهم من بيت المال، وإلاَّ أُعْطُوا. (هـ).

وكَتب عليه الشيخ بناني ما نصه : ظاهره أنهم يُعطَون حينئذ منها ولو كانوا أغنياء، وليس بصحيح، لأَن آية الصدقة محكمة لم ينسخها شيء بإجماع، قال في المعيار : ولا يجوز إعطاء الزكاة لأهل الفقه والجاه أو غير ذلك، وإنما تعطَى -كما أَمرَ الله سبحانه وتعالى- للفقراء والمساكين الخ. ص 91

وما نقله الجنان عن الحفيد ليس هو المذهب، ولا تجوزُ الفتوى به، علَى أن الحفيد إنما حكَى الخلافَ فقط ولم يقل: إنَّ الإعطاء هو المذهب ولا رجَّحَهُ كما نقل عنه الجنان، أُنظر نصه في أبي علي. (هـ).

قلت : كلام الجنان المشار إليه نقله الطرابلسي في شرح المرشد المعين، فقال على قوله : «مَصْرِفها الفقيرُ والمسكينُ». الخ ما نصه : فُهم من كلامه أنها لا تُعْطَى للغني، وهو كذلك، إلا أن تكون فيه منفعة للمسلمين كما يفيده كلام سيدي محمد الجنان الفاسي في حاشيته على المختصر، فإنه قال :

وفي كتاب الحفيد ابن رشد : **تَجوز الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء، وكذا من كانت فيه منفعة للمسلمين كالقضاة والمفتين والمدرسين والمؤذنين .**

وقال اللخمي : العلماءُ أَولى بالزكاة ولو كانوا أغنياء، وقولُ بناني :« وليس بِصحيح،لأن آية الصدقة محكمة الخ »- يقتضي أن إِعطاء هؤلاء منها خارجٌ عن الآية، وأصله للشيخ أبي علي اليوسي وتبعوه، وهو مبني على أن المرادَ بسبيل الله في الآية خصوصُ الجهاد بالسيف، وبينّاً ما فيه في نوازلنا (المنح السامية في النوازل الفقهية)، فانظرها إِن شئت، وأَن المراد به ما هو أعمٌّ من ذلك . وقوله : « على أَن الحفيد إِنما حكى الخلاف فقط ولم يقل : إِن الإِعطاء هو المذهب » الخ، فيه نظر، لأنه سوَّى بين العالم الغني، والعامل عليها الغنى ولاشكَّ أن إِعطاءَ العامل عليها الغني، هو المذهب، لقول المختصر : « وجَابٍ ومفرقٌ وإِن غنيا »، بل قال بعضهم : مبالغة المصنف بإِن دونَ لو، تدُلُّ على نفي الخلاف المذهبي فيه، فيكون العالم الغنيُّ كذلك، وإِلا لم يكن بينهما تسوية . وقولُ الشيخ الرهوني : « إِنه لم يقف على من ذكره عن ابن القاسم ولا غيرِه بعد البحث الشديد الخ » لا يؤثر شيئا، لأنه قصور، **وإِذا كان قول المجتهد : «بحثت فلم أجد» لا يكون حجة على الغير كما قاله ابن مرزوق في شرح المختصر، فأَولى المقلد .**

وفي حاشية ابن عاشر قال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد : إِختلفوا في الغني الذي تجوز له الصدقة من الذي لا تجوز له الصدقة، فالجمهورُ على أَن الصدقة لا تجوز للأغنياء بأجمعهم إِلا الخمسةَ الذين نص عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « لا تحِل الصدقة لغني إِلا لخمسة : لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو اشتراها بماله، أو لرجل له جَارٌ مسكين، فتصَدق على المسكين فَأَهْدَى المسكين للغني » . ص 92

وقد روي عن ابن القاسم أنها لا تجوز الصدقة لغني أَصلا، مجاهدا أو عاملا، والذين أجازوها للعامل وإن كان غنيا أجازوها للقضاة ومن في معناهم مِمَّنْ المنفعةُ بهم لعامة المسلمين، انتهى المقصودُ منه، وقد منعَ مِن ذكر باقيه تصحيفٌ في الأصل، غَيَّر المعنى، فراجعه، فإنه ذكر أن سبب الخلاف، هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين الحاجةُ فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟، انتهى ما أمكن نقله، (هـ). كلام ابن عاشر، تأمله.

وسئل الإمامُ أبو العباس بن عرضون عن صدقة الفرض والتطوع، هل تحل للشرفاء في هذا الزمان، الذين مُنعُوا فيه ما جعلَ الله لهم في بيت المال، أم لا تحل لهم إلا للفقير منهم كَما أفتَى بذلك جماعة كثيرة من المتأخرين؟.

وأيْضًا من له أيتام ومساكين وأراميل يكفلهم، هل يجوز له أخذ الزكاة ليستعين بها عليهم؟،

وأيضا، **أهل الزوايا يطعمون بها من يَرِدُ عليهم**، هل لا تحل لهم لأن الزاوية تجمع الغني والفقير؟، وإذا قلنا: لا يجوز لهُ إطعامها على هذا الوجه، فهلْ سيدي إذا خَصَّصَ أهلَ الحاجة والفاقة بإطعامها دون الأغنياء يجوز له ذلك أم لا؟، وهل يدخل الزائرون في قوله تعالى: ﴿**وابن السبيل**﴾ إذا جاءوا إلى جبل العَلَم من فاس ومراكش والقصر وهم أغنياء وفرغ لهم الزاد والدراهم، فيجوز له إطعامها لهم أم لا؟،

وأيضا، شريفٌ غني حَبَسَ الزكاة يأكلها، فقيل له في ذلك، فقال: إن الله تعالى جعل لي حقا في بيت المال وأَنا مُنِعت من حقي فيه، فأنا آخذها بدلا من ذلك، هل يجوز له ذلك؟.

وأيضا، **هل تجوز للقضاة والفقهاء والمدرسين ومعلمي الصبيان وأئمة المساجد وإن كانوا أغنياء أم لا؟**.

وأيضا، كلٌّ من فيه منفعة للمسلمين مثل أهل الزاوية والفقراء الذين يمشون بين القبائل في الصُّلْح، هل يجوز لهم أخذها أم لا؟، بيِّن لنا.

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله، وعليكم السلام.

الصدقة لأهل البيت الآن تجوز لَهُمْ، كانت تطوعا أو فريضة، لمنعهم من بيت المال، وبذلك كتب والدي لعدد من الأشراف، ونص أيضا كثير من شراح خليلٍ والرسالة عليه.

ومن له أيتام ومساكين وأراميل يكفلهم في كفالته، له أن يأخذها نائبا عنهم ليصرفها عليهم، لاسيَما إن كانوا سفهاء، ﴿**فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم**﴾. ص 93

وأما الشريف الغني الذي يَحْبِسُ زكاته ويحتج بما ذكرتم فلا يجوز له ذلك، إذْ إنما يأخذها الفقير، وهو من ليس له خمسة أوسق.

وأما أهل الزوايا يستعينون بها على الزُّوار فقد نُقل عن المازري أنها لا تجوز لهم، إذ ليسوا مكلَّفين بذلك حسبما كتب بذلك سيدي أبو القاسم بن خجو في شرحه لنظم ابن جماعة في البيوع.

وأما من فيه منفعة للمسلمين مثل القضاة والعلماء والمقدمين والرؤساء والأئمة والمؤذنين فقد نص الشوشاوي في كتاب تعليم الصبيان على أن الزكاة تجوز لهم وإن كانوا أغنياء، لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَعطُوهم ولو كانت أقلامهم من ذهب». والله يهدينا وإياكم بمنّه وبجاه محمد وآله.

وكتب أحمد بن محمد بن الحسن ابن عرضون وفقه الله فيما كان وفيما يكون. (هـ).

وسئل أبو العباس سيدي أحمد البعْل عن ثِيران الحرث هل تدخل في العدد ويكمل بها نصاب الزكاة؟، وهل يَجُوز دفع الزكاة للمكاتَب؟، ومن له أيتام يكفلهم، هل له دفعها لهم أم لا؟، وكذلك أهل الحاجة والفاقة والغرباءُ والمنقطعون كالقاصدين لأهل الزوايا، هل يجوز إعطاؤها لهم أم لا؟، وكذلك أهل الزوايا، هل يجوز لهم أخذها وإطعام الفقراء بها، والإعانةُ بها، وكَسْوُ العُرَاةِ منها، لأن الزوايا مَجْمَعُ كل ضعيف، وقد بلغَنَا عنك أنك منعت ذلك لهم، فإن كانوا يحرزون بها أموالهم فلا يجوز، وإلا فلا، والله أعلم، ولكن أبواب العلم متسعة، والخلاف رحمة، وقد نقله الإمام الوَنْشَرِيسي في نوازله، وما صح عندك عَرِّفنا به، وأَوضِحْ لنا من تكون له صدقة فرْضية كعشر الزرع وحَب الزيتون وزكاة الماشية، هل يجوز له دفعها لمن تحت يده من الأيتام والضعفاء وليسوا من أهله؟، وهل يجوزُ إطعامها على قبور المشايخ للوفُود الواردين عليه كعاشوراء وميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره لاجتماع الناس، وفيهم الفقير والضعيف والقوي، والْمقِلُّ والمكْثِرُ، كعادتهم في جبل العلام، عَرِّفنا عن كل فصل بنصوص الأئمة جوابا يزيل الإِشكال والأوهام، ولكم الأجر، والسلام.

فأجاب: وثيران الحرث داخلة، قال خليل: « **وإن معلوفةً وعاملةً ونِتَاجا** ».

والعبدُ المومن لا يَعْتِق من الزكاة إلا إذا لم تكن فيه شائبةٌ من شوائب الحرية، فالمكاتَبُ لا يُعطَى منها لكونه فيه شائبةٌ، إذْ المكاتَب أَحرز نفسه وماله. ص 94

والكافلُ لليتامى ومَن في معناهم ممن تحتَ الإنفاق على سبيل التبرع لا يُعْطَوْن من الزكاة إلا إذا نوى قطع النفقة عنهم وإخراجهم من عياله، وماداموا تحت إنفاقه فلا، وهكذا ذكره الجزولي وغيره.

وأَما أهل الحاجة والفاقة والغرباء فيعطَون، والمنقطعون القاصدون إلى الزوايا فـهم داخلون في الأصناف الثمـانيـة، لأن أهل الحـاجـة والفـاقـة والغـرباء منـهـم يُعْطَون بما يستحقون من الأوصاف، إلا أنه، حفظكم الله، من وجبت عليه الزكاة وأخرجها من ماله فإنه يبادر إلى صرفها وقسمتها على أربابها ساعةَ الوجوب، فيبدأ بمساكين القرية أو البلدة التي وجبت الزكاة فيها وبفقرائها، إذْ أنهم أحقُّ بها من غيرهم، ولا يُخرجها من أهل بلده إلى غيرهم حتى تحصل الكفاية لهم، ولا ينتظر بها المساكينَ والغرباء والوفود وأهل السياحة إليه، إذ لم يكن هذا شَرعًا يُتَّبَع ويُنْتَهَجُ، ولا سبيلَ من هَوَى ودَرَج، اللهم إلا أن يكون منهم من حضر القسمة فإنه يعطَى على ما شرط أهل العلم في ذلك، لا أنها تُخزن ويُرتَقب بها من ذكرتم حتى تنفَّذ، فكيف هذا ومساكين البلد جَوع حوَجٌ عُراةٌ.

وكذلك أهل الزوايا لا يأخذونها إلاَّ على الوجه الذي ذكرناه ليصرفوها على من هو أهل لها من المساكين البلدِيّين، ومن في معناهم من المساكين والفقراء الملازِمين للمساجد والزواياة يعُطَون منها ما يكتسُون به.

وأما أَخذُ صاحب الزاوية لها على غير هذا الوجه لأن يطعمهم إياها فلا أرى ذلك، لأن الزاوية تجمع القوي والضعيف، فلا يصلح صرف الزكاة في مثل هذا، بل الوارد على مسجد أو زاوية ضيفٌ من أضياف الله، فإطعامه على رب الزاوية لكونه انتصب إلى ذلك، أو على أهل المنزل ثلاثة أيام، فما زاد على ذلك فعلى رب الزاوية أو غيرها بالخيار، إن شاء أَطعم، وإن شاء ترك.

وما ذكرتَ من أَنَّ أبواب العلم متسعة، وأَن الخلاف رحمة، فكذلك هو الآن، من انتصب لهداية الخلق وسلَك طريق الحق ينبغي أن يسلك بهم أوضح الطرق ويتوقَّى الشبهات، ويتورع عن السبل الباليات، فما كل سبيلٍ

سبيلٌ، وما كل دليلٍ دليلٌ، وما كل قول عليه تعويلٌ، بل الأخذ بالْأَحوط هو من شِيَم الصالحين، وطريقُ الورَع سبيل السالكين.

ص 95 **وما سمعتُم من الحكاية عنا في الإنكار على أهل الزوايات فصحيح**، أَلْهَجُ به بالتصريح والتلويح، لكن لمن لم يتحفظ على صرفها، بحيث يطعمها لكل من اشتملت عليه الزاوية، وفيهم من يستحقها ومن لا يستحقها، وما رأيت أحداً من أهل الزوايا يخص أناسا مساكين بطعام ويعطي لغيرهم طعاما آخر من عنده حتى نستدل بذلك أنهم على الصواب في صرفها. والله تعالى يوفقنا للقول والعمل، ويعصمنا من الخطأ والزلل.

وما ذكرتم فيمن وجبت عليه زكاة من زيتون أو زرع، فقد تقدم الكلام فيه أَنه إِذا نوى قطع الإِنفاق عنهم جاز أن يدفعها لهم لا على أنه يخلطها بزرعه ويأكلها معهم، ولا يجوز أن تُطْعَمَ الزكاة على قبور المشايخ للزوار والواردين كالمشايخ الذين ذكرتم، ولا يصح هذا ولا يعول عليه، ومن فعل ذلك فعليه إِعادتُهَا، لأنه صرفها في غير وجهها المأمور به كتابا وسنة وإِجماعا. (هـ)، والله تعالى أعلم.

نوازل زكاة الفطر

ص 95

قلت : ولا يجوز إخراج قيمتها عينا ولا عرضا، ولا يجزئ دقيق.

ابن الحاجب: وفي الدَّقيق بزكاته أي زيادتِه قولان، ومقتضى نقل المواق ترجيح الإجزاء، قال في التوضيح: وأما أربعة أَمداد دقيق بغير ريْعِ قمحه فلا تجزئ قطعا. ابن عرفة: **وفيها: لا تُخْرَجُ من دقيق.** ابن حبيب: يجزئُ بريعه، وكذا الخبز. الصقلي وبعض القرويين: قول ابن حبيبٍ تفسير الباجي خلاف.

وسئل الشيخ مصطفى الرماصي عن قول المختصر في الفطرة: «صَاعٌ أو جزؤه» لو كان له صاعٌ وبعْضُه، ومعه ابنٌ ونحوُه ممن يخرج عنه، هلْ يخرج الصاع بكماله عن نفسه والبعض عن ذلك الغير كما يظهر، أو يقسم ذلك على السواء؟.

فأجاب: وقوله في الفطرة «صاعٌ أو جزؤه» فسَّرَ ابن غازي وغيرُهُ الجزءَ بما يجب على مالك الجزء من الدقيق، ونحوُهُ لابن عرفة، ومن حمله على ما إذا عجز عن الصاع بتمامه وقدر على بعضِه يجب عليه فإنما تبِع فيه سنداً، وهو اختيار له قائلا: هو ظاهر المذهب. وممن حمله على ذلك الشارح والأَقْفهسي والبساطي، وتبعهم التتائي. ولما ذكر الحطاب قول سند هذا قال: لو قدر على إخراج صاع عن نفسه وإخراجِ بعض صاع عمن تلزمه نفقته فالظاهِرُ أنه يلزمه ذلك قياسا على ما قاله سند. (هـ). وهذه مسألتك، وما قاله هو الظاهر كما استظهرتَه في السؤال، ولا معنى لقسمه على السواء. (هـ).

ص 96

قلت: قد جمع الزرقاني بينهما فقال: أو جزؤه في عبدٍ مشترَك ومعتَقٍ بعضُهُ، وفي حقٍّ من لم يَجد غيرَه عنه أو عمن تلزمه نفقته، لقول سند:

مَنْ قدَرَ على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب، لخبر: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأْتُوا منه ما استطعتم»، وكلام سند ودليلُه شامل للمُخرِج عن نفسه وعمن تَلزَمه نفقتُهُ، قاله الشيخ سالم، فالمؤلف أشار لمسألته ولمسألة الرقيق.الخ.

وسئل **الإمام القَوْري عن زكاة الفطر**، هل يجوز للطالبِ الملازِم أخذُهَا أم لا؟

فأجاب: فإن لم يشترطها ولا ذكَرَهَا ولا جرت عادة الطلبة الذين يصلون بهم بأخذها ولا أَضْمَرا ذلك، وكان الطالب فقيرا، فله أخذها، وإلاَّ فلا.(هـ).

وسئل **المفتي أبو العباس المقَّري** عن زكاة الفطر، هل يتعين فيها قول من قال: من تَلْزَمُهُ لا تُدْفَعُ له، أو يُتوسع فيها في الأصناف الثمانية كما قالَ ابن الحاجب، والطالبُ المشترِط عَوْلَتُهُ على أصحابه، وإِجَارَتُهُ على رأس العام، وليسَ لهُ غير ذلك، هل يجوز إعطاؤه أم لا؟

فأجاب: **أما مصرف الزكاة فقال اللخمي: لا أعلمهم يختلفون في عدم إعطاء مالك النصاب منها**، وقال ابن عرفة: في كون مصرفها فقيرَ الزكاة أو عادم قُوت بوجه نَقْلُ اللخمي وقولُ أبي مصعب.(هـ).

وقال خليل في مختصره: «وإنما تدفع لحر مسلم فقير»،(هـ). والفقيهُ الذي على الصفة التي وصَفْتُمْ لا يجوز أَن يُعطَاها، واللهُ أَعلم.(هـ).

وسئل أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغزاوي عن أهل بلد يعمد أكابرهم، وأهلُ الرأي منهم إلى زكاة فطرهم فَيُحْصُونها بالتقييد بعد انصرافهم من مُصَلَّاهم يوم الفطر، وإنما يفعلون ذلك حفظا لها، لأن أكثرهم لا يُخْرِجونها طوعا، فيفعلون ذلك ضربًا من الإِكراه بالحياء، فهل يسوغ هذا الفعل لأهل الفضل والصلاح أم لا؟

فأجاب : لا يجوز تأخير زكاة الفطر عن يوم الفطر بوجه ولا حال، وإنما تُفرَّق يوم الفطر، لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَغنوهم عن سؤال ذلك اليوم» أو كما قال، انتهى من نوازل الزياتي.

ثم قال: **تنبيه ؛ قد غَلِطَ بعض الناس في مصرف زكاة الفطر فقال بجواز دفعها للمجاهدين قياسا منه على زكاة الأموال، وليس كما توهم**. قال الشيخ أبو الحسن المصري في شرح الرسالة المسمى بتحقيق المباني وتحرير المعاني ما نصه: إنما تُدْفَعُ أَيْ زكاةُ الفطر لحر مسلم مسكينٍ أو فقير، فلا تدفع لعبدٍ ولا لمن فيه شائبةُ حُريةٍ كالمكاتَبِ والمُدبَّر، ولا لكافر، لأنها قُربة وطُهْرة، والكافر ليس أهلا لها، ولا لغني ولو كان عالمًا أو مؤلَّفًا أو مجاهِداً.(هـ). ص 97

وقال الإمام خليل في مختصره: «وإنما تُدفع لحر مسلم فقير».

التتائي في شرحه: «وإنما تُدْفع لحر لا لِقنٍّ، أو ذي شائبةٍ مسلم لا لكافر ولو مؤلَّفًا أو جاسوسا فقيراً، يريد أَو مسكينٍ ولو ابن السَّبيل، لا غَنِيٍّ ولو مجاهداً.

ثم قال رحمه الله : واعلمْ أَن الفقير هنا غيرُه في زكاة المال، لقول اللخمي: لا أعلمهم يختلفون أنه لا تُعطى زكاة الفطر لمن يملك نصابا.

وقال الشارح: أُنظر، هل يُشترى منها رقيقٌ للغَني إذا فَضَلَ شيء عن فقراءِ محلها أو لم يوجَدْ به فقير، أَوتُنقل لغيرهم؟، خلاف ظاهر كلامِ المصنف، فإن ظاهره المنع.(هـ).

وقال الأَجهوري: قوله فقير، المراد به هنا غير ما تقدم في الزكاة، وقال عياض في قواعده: **وتُدْفَعُ لكل فقيرٍ محتاج إليها بقدر عياله من كثرة أو قِلة**،(هـ).

تنبيهٌ آخرُ: قال في المختصر: «**ولا تَسْقُطُ بِمُضِيِّ زمنها**»، أيْ ولا تسقط زكاةُ الفطر عمن وجبت عليه بمضي زمنها وهو يوم الفطر.

بهرام: لأنها حق ترتَّب في ذمته للمساكين فلا يبطل بزوال وقته. سَنَدٌ: فإن أخَّرَها عن يوم الفطر أَثم مع القدرة.(هـ). ووجدت بخط عمي سيدي محمد رحمه الله على هذا النص ما نصه: أيْ في حق من كان قادرا عليها يوم العيد، وأَما من أيسر بعد إِعدامه لم يقضها، كذا في الشامل، ويؤخذ من المدونة.(هـ). التتائي عند قوله: «فَضَلَ عن قوتِه وقوت عياله» ما نصه: وهذا إذا كان مالكا لما يجب عليه قبل وقت الوجوب، وأَما لو مَلَكه بعد طلوع الشمس لم يجب عليه الإِخراج، بل يُستحب،(هـ) كلام الزياتي.

وفي الزرقاني، سؤال: قال القرافي: **مَنْ أخَّرَ زكاة الفطر لزمه قضاؤها، بخلاف الأضحية**. والفرقُ -مع أن كلا منهما شعيرةُ إِسلامٍ، وإن وجبت دون الضحية-، أَنَّ الفطرة لسد الخَلَّة، وهو حاصل في كل وقت، والضحية للتظافر على إظهار الشعائر وقد فاتت... إلى أن قال: وإنما تُدفع لحر مسلم غير هاشمي فقير الزكاة على المشهور، **فتدفع لمالكِ نصاب على المشهور لا يكفيه لعامه، وقال اللخمي: لا تدفع له**، ويؤيده خَبر «أَغْنُوهُم عن طواف هذا اليوم». ورُوي «أَغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»، ورُوي «أَغنوهم في هذا اليوم»، وتدفع للمساكين بالأولى، فإن لم يوجدا ببلدها نُقلتْ لأقربِ بلدٍ، فيها هُمَا أو أحدُهُمَا بأجرة من غيرها لا منها، لئلا ينقص الصاع. هذا إِنْ أخرجها المزكي، فإن دَفعها للإمام ففي نقلها حين فقدهما بالبلد الأقرب لها بأجرة منها أو من ألفيء قولان. وأفاد بالحصر أي في قوله: «وإنما تدفع لحر» إلخ أَنها لا تُدفَع لمن يليها ولا لمن يحرسها ولا لبقية الأصناف الثمانية ولا جابٍ لها. ففي الذخيرة: ليس للإمام أن يطلبها كما يطلب غيرها، ولا

ص 98

يأخذها كرها وإن بقتال، فلا يقاتَلُ أهل البلد عليها، بخلاف الأَذان، قال في الشامل: ولا بأسَ بدفعها لأقاربه الذين لا تلزمه نفقتهم على الأَظهر، وللمرأة دفعها لزوجها الفقير، ولا يجوز له هو دفعها لها ولو كانت فقيرة، لأن نفقتَها تلزمه، ومَن أَيسر بعد أعوام لم يقضها، فهي ليست كزكاة المال.(هـ).

وسئل العباسي فأجاب: أما زكاة الفطر فيُبَاع فيها العقار والأنعام وغيرهما على المشهور. وفي الحطاب بعد كلام ما نصه:وعُلِم من هذا أنهم لا يتعبِرون مقالة الحنفية من أنها لا تجب إلاَّ على من يملك نصابا خارجا عن مسكنه وإمائه، بل تَجِب علَى من له دار محتاج إليها أو عبدٌ محتاج لخدمته أو كتُبٌ محتاج إليها، ويباع ذلك لأَداء زكاة الفطر، فتأَمله، والله أعلم.

واختلفَ هل تجب على من له عبد ولا شيء له سواه؟، فقال مالك في المبسوط فيمن له عبد لا يملك غيره: عليه زكاة الفطر، ورآه مُؤْسِراً بالعبد. وقال في موضع آخر: لا شيء عليه، وقاله أشهب في مدونته، ورأى أنها مواساة، وسبيل المواساة أنها لا يكلّفُها مَن هذه صفَتُهُ.(هـ).

قال الأَجهوري: والقولُ بوجوبها هو الذي يوافق كلام المصنف.

وسئل أيضا عن دفع الزكاة في شرط إمام المسجد، هل يجوز أم لا؟

فأجاب: لا يجوز دفعها فيما ذُكِر، والله أعلم.

وسئل أبو إسحاق ابن هلال عن أهل العمود يحضرهم صدقةُ الفطر في بعض القفار متباعدين عن الأمصار، ولم يكن عندهم إلا قدر ما يكفيهم في وقتهم ذلك، فإن تكلَّفوا إِخراجها أَجحفت بهم، ولم يجدوا قرضا ولا بيعا إلا بالثمن المجحف، فهل يُسمَحُ لهم في تأخيرها عن وقتها أم لا؟، ص 99

وعن زرع مصفًّى تركَه ربه لينظر موضعا يخزنه فيه فسُرِق أو غُصِب، فهل حظ المسكين في ذمته، أو المصيبةُ من الجميع؟

فأجاب : الحمد لله،

أما مسألة زكاة الفطر فأهل العمود وغيرهم فيها سواء، فتجب على من فضَل قُوت يومه عنه وعن عياله بعد إخراجها، هذا قول ابن حبيب،

وعليه حمل اللخمي وغيرُه المدونة، فلا يحل لواحد ممن ذكرت تأخيرها عن وقتها، وإلا فهو آثم، والفرض لا يسقط بما أشرتم إليه، والزكاة أخت الصلاة، **والتوكيل على إخراجها جائز لأنها عبادة مالية تَقبل النيابة.**

وأما مسألة الزرع المصفَّى، فإذا لم يكن تفريط من مالكه في تأخير الإخراج فلا شيء عليه، وتلك مصيبة نزلت بالجميع.(هـ).

وسئل أيضا عن معلم شارط عند قوم وكان شرطه كثيرا، هل له أن يأخذ الزكاة أم لا؟

فأجاب : **ما يأخذه من ذكرتم من الزكاة في شرطه فحرام،** وفي غير شرطه إن كان غنيا فكذلك، وإن لم يكن غنيا فالفقير والمسكين من أهل الزكاة.(هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عن طالب ملازم بمسجد لا يكفيه شرطه، هل يأخذ زكاة الفطر وغيرها من الزكاة أم لا؟

فأجاب : يجوز للطالب الذي لا يكفيه شرطه أخذ الزكاة وزكاة الفطر لأجْل فقره ومسكنته، ولا يجوز له أخذ ذلك على وجه الشرط.(هـ).

فَرْعٌ : **إذا أداها أهلُ المسافر عنه، وكانتْ تلك عادَتهم، أو أَوصاهم أَجزأَه، وإِلا فلا تجزيه لفقد النية، ويجوز له أن يخرج عن أهله إن لم يترك لهم ما يؤدونها منه،** أُنظر ابن عرفة.

فرعٌ آخرُ مِن المدونة : **لا بأس أن يعطي الرجل زكاة الفطر عنه وعن عياله لمسكين واحد،** واستحب مالك في رواية مطرف أن يعطي كلَّ مسكين ما

أخرج عن كلِّ إنسان من أهله. قال في كتاب ابن المواز: لو أَعطى زكاة نفسه وحده لمساكين لم يكن به بأس.(هـ). أبو الحسن ويجوز أن يعطيها الرجل عنه وعن عياله لمسكين واحد، هذا مذهب ابن القاسم.

وقال أبو مصعب: **لا يجزيه أن يعطي مسكينا واحداً أكثر من صاع ورآها كالكفارة**، وروى مطرف عن مالك أنه استحب لمن وليَ تفرقة فطرته أن يعطيَ لكل مسكين ما أخرج عن كل إنسان من أهله من غير إيجاب.(هـ).

وسئل الإمام القباب، هل يجوز للإنسان أن يدفع زكاة ماله لرجل واحد إذا كان عددها لم يبلغ النصاب، لأنه رأى أنه ينجبر بها حاله ويستغني بها، ويكتَسِبُ منها ما يتعيش به إِن قدر الله ذلك، ولا يحتاج بعد ذلك للأخذ، ص 100 والفرض أن هناك فقراء آخرين، وهو لو قسمها عليهم جميعا لسَدت لكل واحد منهم خَلة الوقت فقط، أو لا يجوز له ذلك، بل لأبُدَّ من تفرقتِها على جميع من حضر من الفقراء بالاجتهاد؟.

فأجاب: دفْعُ الزكاة لرجل واحد، -وإِن كان هناك غيْرُه-، موكولٌ إِلى نظر متولي تفرقتها، كيفما رآه صلاحا فعَلَ، والله أعلم.(هـ).

مسألة: قال الزياتي: وجدت بخط بعض الفقهاء ما نصه: **تجب زكاة الفطر على من عنده عَرضٌ يساوي قيمتها، ويستحب لمن ليس له عَرْضٌ أن يأخذها بالدَّين ويدفعها**، وأفضلُ ما يعطي فيها القمح، فإِن أعطى غيره مِمَّا هو مذكور في الحديث مع وجود القمح أجزأَه، وإِن أعطى ثمنها بعد يوم الفطر أَجزأَ. (هـ). أُنظر المختصر وشراحه في صحة هذا وعدمه.(هـ).

قلت: قوله: «وإِن أعطى ثمنها بعد يوم الفطر أَجزأَ»، غير ظاهر، لما تقدم أنه لا يجوزُ إِخراج قيمتها عينا ولا عرضا. ثم قال الزياتي:

« **إِن تَرتَّب لغني دَينٌ على فقير ثم وجبت الزكاة على الغني فلا يجوز أن يقول لمديانه الفقير: أُحاسبك فيما لي عليك من الدين بما أُعطيك من زكاتي، بل يدفعها له**، فإن دفعها له ثم ردها عليه الفقير في دَينه الذي له عليه، فهل تجزيه أم لا؟ تردَّد فيه المتأخرون، وانظر المختصَر وشراحه. (هـ).

وقال أيضا: سئل بعض الفقهاء عمن وجبت عليه الزكاة وله دين على مسكين، هل يحاسبه به أم لا؟، أو يدفعها له ثم يردها عليه الفقير أم لا؟

فأجاب: الزكاة لا يجوز لصاحبها أن يمسكها ويَحسُبها فيما له من الدين الذي له على فقيرٍ مِدْيانٍ له، خلافًا لأشهب الذي يجيز ذلك.

قال الشيخ خليل في هذه: « كَحَسْبٍ على عديم »، وتشبيهُهُ راجع إلى ما تقدم له من المنع.

ومن أَدى زكاتَه لفقير وقبضها وملكها من غير أن يتواطأ معه عند الدفع على ردها إليه فيما له عليه من الدين فجائز قبضه إياها منه عن دينه، قال خليل: « وفي جواز دفعها لمديان ثم أخذِها منه تردد »، قال ابن عبد السلام: يجوز أن يدفع الزكاة لشخص ثم يأخذها من دين له عليه.

الشيخ: ينبغي أن يكون هذا مع عدَم التواطُئِ، وأَما مع التواطُئ فلا، انتهى من بهرام، والسلام.

وسئل الفقيه أبو محمد سيدي الحسين بن خجو رحمه الله عن زكاة الفطر، هل تُخْرج من البُرِّ والشعير والسلت والقطاني أو لا تخرج إلا من القمح والشعير، أو تخرج من جميع الأصناف؟

ص 101 **فأجاب: زكاة الفطر تُخْرَجُ من غالب عيش أهل البلد من تسعة أصناف**: القمح، والشعير، والسلت، والأرز، والدُّخن، والذُّرَة، والتمر، والأَقِط،

والزبيب، وهذا هو المشهور، وهو قول ابن القاسم كما هو في الرسالة والمدونة وغيرهما. قال في المدونة: تؤدَّى زكاة الفطر من القمح، والشعير، والسلت، والذُّرَة، والدخن، والأرز، والتمر والزبيب والأَقط صاعًا من كل صنف، ويُخْرِجُ أهلُ كل بلد من جُلِّ عيشهم، وذلك من التمر، عيش أهل المدينة، ولا يُخرج أهلُ مصر إلا البُرَّ لأنه جُلُّ عَيشهم، إلا أن يَغْلُوَ سعرهم فيكون عيشهم الشعير فيجزئهم. قال مالك: ولا يجزيهم في زكاة الفطر شيء من القُطنية، وإن أَعطى من ذلك قيمةَ صاع من حِنطة أو من شعير أوْ من تمر، قال مالك: ولا يجزئُه أَن يخرِج فيها دقيقا أو سويقا، وكَرِه مالك أن يخرجَ من التين، وأَنا أرى أنه لا يجزئه، قال ابن القاسم: وكل شيء من القطنية مثل اللوبيا، أو شيءٍ من هذه الأشياء التي ذكرنا أنَّهَا لا تجزئه، إذا كان ذلك عيشَ قوم فلا أرى بأسا أن يؤدوا من ذلك ويجزيهم.

قالا: ولا يجزئ إخراج قيمتها عينا ولا عَرْضا، ويفرقها كل قوم في أمكنتهم مِن حضَرٍ أو بدْو أو عَمُود، ولا يدفعونها للإمام إذا كَان لا يعدل، وإذا كان عدلاً لم يسَعْ أحداً أن يفرق شيئا من الزكاة، ولْيَدفعْها إلى الإمام فيفرقها الإمام في موضعها ولا يخرجها منه، انتهى نص المدونة.

وقال ابن المواز: إن كان عيشُ أهلِ البلد البُرَّ مثلا، وكان رجل منهم عيشه الشعير أو الذُّرَة مثلا، فيجزئُه أن يخرج من عيشه هو، إلا أن يكونَ مُقْتَصِرا على الأدنى، شحًّا، فيؤدَّى من عيش أهل البلد، وقال ابن رشد: يعطي من عيشِ أهل البلَدِ، سواءٌ خصَّ نفسه بأَرفعَ أو بأدنَى، إلا أن يعجز عن إخراج الأفضل.

وأَمَّا بأي كيل تؤدَّى فكما ذكر في الرسالة والمدَونَة: صاعٌ عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أربعة أَمداد بمده صلى الله عليه وسلم.

ومن ابن يونس في حديث أَبي سعيد الخدري: « كُنَّا نُخْرِج زكاة الفطر على عهدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمرٍ» إلى آخرِ الأصناف التي ذَكَر ، قال ابن المواز: وكان الصحابة يسمُّون القمح الطعام. قيل له فيما رَوَى ابن وهب: إن في كتاب ابن حزم: تُؤدَّى زكاةُ الفطر مُدَّيْنِ حنطة أو صاعا من تمر، والحنطة هي القمح، والمُدانِ هما نصف صاع، قال: **سئِل مالك عن ذلك فأنكر ما رُوِيَ من الحديث في نصف صاع قمحٍ ولم يصح عنده**. وذهب ابن حبيب إلى أن تؤدَّى من القمح مُدَّيْن عن كل نفس، ومن التازي على الرسالة قال ابن شاسٍ: قدْرُهُ صاعٌ من كل صنف من هذه الأصناف، وقيل: يجزئُه في البُر خاصةً نصفُ صاع، وروى أشهب، قيلَ لمالك: أيؤدي الرجل الفطر بالمد الكبير؟، قال: لا، بل بمد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم إن أراد أن يفعل خيراً فليفعله على حدَته. (هـ).

ص 102

وحجة القول بإجزاء نصف صاع من القمح ما في البخاري من قوله: « فلمَّا جاء معاويةُ وجاءتْ السمراء قال: أرَى مُدًّا مِنْ هذه يعدل مدين،(هـ). والسمراء القمح.

قال ابن رشد*: اختلَف أهل العلم فيما تخرج منه زكاة الفطر على ستة أقوال:

الأول لابن القاسم، وروايتُهُ عن مالك أَنها تخرج من التسعة التي ذكر في المدونة،

---

* المراد به هنا: الفقيه الإمام، العلامة: ابو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الجد) ت 520 هـ. فقد ذكر هذه الأقسام الستة في كتابه الشهير: (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات). ط. أ. 1408 هـ ـ 1988م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، تحقيق الدكتور محمد حجي.
جزاه الله خيرا، ونفع بعمله العلمي وخدمته للفقه الإسلامي.

الثاني رواية يحيى عن ابن القاسم أَنها تُخْرَجُ من خمسة، القمح، والشعير، والتمر، والزبيب، والْأَقِط، ولا تخرج من غيرها إِلا أن تكون عيشهم في الخِصْب والجدْب.

الثالث قول ابن الماجشون من خمسة، كالذي قبله، وزاد السلت.*

الخامس قول ابن حبيب: تخرج من عشرة: التسعة التي ذكر ابن القاسم، وزاد عليها العلس، وهو أَشقالية.

السادس مذهب أهل الظاهر: تُخرج من القمح والشعير خاصة.

قال ابن شاسٍ: إِذا كانت القطنية قُوتَ قوم ففي إِجزائها روايتان. وأما التِّين فلا تجزئه. وروى القاضي أبو بكر أنها تُخرج من عيش كل أمة، من اللبن لبنا، ومن اللحم لحماً، ولو أكلوا ما أكلوا فمساكينهم شركاؤهم لا يتكلفون لهم ما ليس عندهم، ولا يحرمونهم مما في أيديهم.

قال اللخمي: أَرى أن يُخرِج كل قوم من عيشهم أيَّ صنف كان،(هـ). من التازي، والله أعلم. انتهى جواب ابن خجو.

والأَقِط بفتح الهمزة وكسر القاف، ويجوز إِسكانها مع فتح الهمزة وكسرها، لبن يابِسٌ غيرُ مخْرَج الزبد، قاله أبو الحسن على الرسالة.

ونقل عن التنبيهات أنه خَثِر اللبن أي جامِدُه المخرج زُبْدُهُ.

تنبيه، قال في المختصر في بيان ما تخرج منه ما نصه: « مِن معَشَّرٍ أَو أَقِط إِلا أن يُقتَات غيرُه »، قال الزرقاني: فأراد به أي بالمعشَّر تلك الثمانيةَ فقط،

---

* سقط من النسخة الأصلية المعتمدة في هذه المراجعة والتصحيح القول الرابع. وهو كما جاء في الكتاب المشار إليه (المقدمات) ج. 1، ص 338.
والرابع، قول أشهب إنها تخرج من ستة أشياء، وهي : القمح، والشعير، والسلت، والتمر والأقِط، والزبيب.

فالذي تُخرَجُ منه تسعةٌ فقط، أي زيادة الأقط على الثمانية، فتخرج من واحد منها إِن انفرد، ومِن غالِبه إِن تعدد وغلَبَ واحدٌ، ومن أي واحد إِن لم يَغْلِبْ شيء، **إِلى أن قال بعد كلام: يعلم أن هنا خمس صور:**

إِحداها وجود التسعة مع اقتيات جميعها سوية فيخيره في الإِخراج من أيها شاء،

ثانيها، وجودُها مع غلبة اقتيات واحد منها فيتعين الإِخراج منه،

ثالثها، وجودُها أو بعضِها مع غلبة اقتيات غيرها فيجب منها تخييراً إِن تعدد، ولا ينُظَر لما كان غالبا قبل تركها، وواحدٌ إِن انفرد ولو اقتيت نادراً،

ص 103 **رابعها فَقْدُ جميعها مع غلبة اقتيات غيرها فَممَّا غلَب.**

خامسها، فَقْدُ جميعها مع اقتيات غيرها متعددا من غير غلبة شيء منه فيخير في واحد منه إِلى أن قال: وشمل قول المصنف غيرَه اللحمَ واللبن. وأفتى الشبيبي أنه يخرج منها مقدارُ عيش الصاع ولم يرتضه البرزلي وقال: الصواب أنه يكال كالقمح وهو بعيد، لأن اللحم وشبهه أي كاللبن لا يكال ولا يعرف ما فيه، قاله ابن ناجي. الحطاب: وما قاله الشبيبي ظاهر. الزرقاني: ويمكن أن يقالَ في مقدار عيش الصاع من اللحم واللبن: هو غذاؤهم وعشاؤهم، بدليل خبر «أَغْنُوهم عن السؤال في ذلك اليوم». (هـ).

والمعتبَر في أغْلَب القوت الأغلبُ في رمضان على ما يظهر من الحطاب ترجيحُه لا في العام كله ولا فِي يوم الوجوب، قاله بناني.

وسئل الشيخ القصار عن أهل البادية يشارطون من يصلي بهم ليلة سبع وعشرين من رمضان ويعطونه ثلثي فطرتهم، هل يجوز ذلك أم لا؟

فأجاب: يجوز ذلك إِن كان الطالب مسكينا،

قلت : ظاهره وإن كان هذا الإعطاء مدخولا عليه وليس كذلك، بل إذا كان مدخولا عليه لا يجوز ولو كان فقيرا أو مسكينا.

فقد سئل سيدي يحيى السراج عن أناس يدفعون زكاة فطرتهم للفقيه الملازم بمسجدهم، وربما كانت له أصول وجنَّات، فَنُهُوا عن ذلك فأبوا أن يرجعوا وزعموا أنكم أَفتيتموهم بذلك، فإن كانت لا تحِل له فما الحكم فيهم إذا اعتقدوا تحليلها هل يُكَفَّرون؟، أم لا؟، وكيفَ صلاةُ مَن صلَّى خلفهم؟.

فأجاب : زكاةُ الفطر لا تدفع إلا لحرٍ مسلم فقير، ولا تدفع على وجه الإِجارة لأحد لا لإمام ولا لغيره،(هـ).

وفي شرح المديوني للرقْعي رحمهما الله بعد كلام عند قول الناظم، «وآخذ على الصلاة أجرا»، البيتين ما نصه:

وهذا إذا لم يستأجِروه بزكاة الفطر، وأما إذا استأجروه بها كما هو عادة أهل البادية فتكون الإِجارة عليه حراما، ولا يجزئُهم ما أَعطوه له فتكون زكاة الفطر في ذمتهم، والله تعالى أعلم بالصواب.

ووقع السؤال عن شريف وفقيه وجبت عليهما الزكاة، فأرادا أن يحسبانها عِوضاً عما يجبُ لهما منها لكونهما من أهلها ومُنِعا منها،

فهل لهما قبضها من أنفسهما أم لا؟

والجواب أن ذلك لا يجوز لهما ولا يجزيهما، لأن الزكاة الواجبة عليهما هي حق للفقراء، والواجبة لهما هي حق لهما على الأغنياء المانعين لهما منها، ولا معْنَى لاقتطاع دَين الفقراء في الحق الواجب لهما على الأغنياء.

وأَيضًا الزكاة الواجبة عليهما هي حق للغير وهم الفقراء، فلا يجوز لهما فيها تصرف بعوضية ولا بغيرها لحق الله تعالى، والواجبة لهما هي بِوَصفهِما، فلهما التصرف فيها بما شاءا من إِسقاط أو غيره.

وقد سئل ابن عرضون عن شريف غني حَبَسَ الزكاة يأكلها ولم يعطها لأربابها، زاعما أنه مُنع من حقه في بيت المال فهو يأخذها بدلا من ذلك، فهل يجوز له أم لا؟.

فأجاب بأنه لا يجوز له ذلك، الخ.(هـ).

ص 104

مسألة: قال العلامة سيدي عبد الرحمن ابن الإمام الصالح سيدي عبد القادر الفاسي على قول الحفيد ابن رشد: «والذين أجازوهَا للعامل وإِن كان غنيا أجازُوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين»، ما نصه: وانظر، هل يُخَرَّجُ هذا الذي نقله الحفيدُ على من له مال لا يُنَمَّى، فهو وإِن كان غنيا به في الحال فهو ليس بصدد تنميته وإِنما بصدد التعليم والتعلم، فهو كالصبي له مال، لا يُعَدُّ غنيا حتى يكونَ له ما يُخرجه من زمن العجز والضَّعف إِلى زمن القدرة على التكسب لا أقل من بلوغ الْأَشُدِ بالبلوغ وبقاءِ ما ينمي منه يدَه حينئذ، **وقد سئل بعض تجار الوقت العارفين بأسباب الشراء وجمْع المال عن العرف في المَلاَ**، فقال: المَلِيُّ عندنا من يملك ألف مثقال، منها أصول تُكنُّهُ، ومنها رأسُ مال ينَميه ويأكل من ربحه، وقال في الصبي مثلَ ما ذكرنا: إِنه لا يقال فيه مَليٌّ حتى يُتحقَّق أن ماله إِذا فرض عليه* إِلى البلوغ مثلا بقي منه ما يتَّجر فيه، والله أعلم،(هـ).

وانظر هَلْ تلحق بهدية المسكين للغني لأنها حق للمساكين، وللعلماء حقٌّ على المساكين كغيرهم، وفي الحديث: «لا تحِل الصدقة لغني إِلا لخمسة:

* هكذا في النسخة الأصلية، فلعلّ صوابه: إذا صُرِف عليه الى البلوغ، فليتأمل، والله أعلم.

لغازٍ في سبيل الله، أو لِعامل عليها، أو لغارمٍ، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جارٌ مسكين فتصدق على المسكين فأهداها المسكين للغني »، انتهى.

والعلماء عاملون على الزكاة، لأن منهم يُعرَف نصابها وقسمتها ومحلها وغير ذلك، فهم الحافظون لذلك والضابطون له، فإذا كانوا أغنياء فلا يخلو أن يكون غناهم منها ومن مثلها مما يعملون عليه، لأن العالم يكون عامِلا عالما بباب الزكاة فقط، أو بباب آخر يرزق منه كالفريضة الميراثية وغيرها، أو يكون غناه من غير العلم كالمال الموروث والمتاجر وغيره، فانظر، هل بين ذلك فرق، وحقِّق المناط وحرِّر، والله الموفق. ولا قائل بأن العامل يُعتبر غناه فتسقط به.

وانظر إن كان الجاري عليها لا يعلم ممن يأخذها ولا كيف يأخذ وصاحبُهُ فقِيهٌ يعلمه ذلك، هل هو شريك في العمل كما إذا كان للعامل القبض والحساب والزمام وغير ذلك؟ فقد ذكروا أنها تكون على قدر عمله، انتهى.

ص 105 **وسئل بعض علماء تونس، ما المعوَّلُ عليه في العالِمِ الغني**، هل يعطَى من الزكاة كما أفتى به الجنان، أو لا كما جزم به البناني رادًّا للأول؟، أو يوفق بينهما بِحمل كلامِ الثاني على ما إذا أمكن التوصل لبيت المال، وكلام الأول على عدمه؟.

فأجاب: والذي وقفت عليه من ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز صرف الزكاة للعلماء وإن كانوا أغنياء، وكذلك من كانت فيه منفعة للمسلمين كالقضاة والمدرسين والمؤذنين، نقله الجنان في حاشيته

عن أبي الوليد ابن رشد الحفيد، ونقل عن اللخمي أن العلماء أولى بالزكاة وإن كانوا أغنياء، وعن ابن أبي زيدٍ: لا تعطَى الزكاة للأجير، ولا يزاد على أجرته إلا أن يكون إمامَ مسجد أو يعلم الصبيان، وعنه أَن للمعلم حقه في أحباس المسجد إن كان إماما أو مؤذنا، شرط أم لا.

وما نقله عن الحفيد هو في كتاب البداية والنهاية، قال فيه: الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا لمن نصَّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغازٍ في سبيل الله، ولعاملٍ عليها، أو لِغَارمٍ، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جارٌ مسكين فتصدَّق على المسكين فأهدى المسكين للغني»، ورُوي عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلا، مجاهدا كان أو عاملا، والذين أجازُوها للعامل الغني أجازوها لمن المنفعة بهم لعامة المسلمين كالقضاة ونحوهم، ومن لم يجز ذلك فقياس قوله أَن لا تجوز لغني أصلا.

وسبب اختلافهم هو اختلافهم في علة إيجاب الصدقة للأصناف، هل هو الحاجة فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟، فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة الذين بالآية قال: الحاجةُ فقط، ومن قال: الحاجة والمنفعة اعتبَر المنفعة بالعامل، والحاجةَ بسائر الأصناف، **فاقتضى كلامُهُ أن إلحاق العلماء ونحوهم بالعاملين هو قول الجمهور، لأنهم هم المجيزون أخذ العامل الغني، ومرادُهُ بهم جمهور العلماء من أهل المذهب وخارجه كما هو عادته في هذا الكتاب، وأن هذا القول هو الراجح**، إذ لم يعْزُ مقابِلَه إلا لرواية عن ابن القاسم، وتنكيرُها وحذْفُ راويها مبالغة في ضعفها، وأَن إلحاق المنتفَع بهم بالعاملين بالقياس، بجامع المنفعة العامة، هذا ما يتعلق بشرح كلامه.

ص 106 **القول الثاني : لا يجوز صرفها لغير من نص اللهُ عليه ونبيُّه رسوله عليه السلام، فلا تدفع للعلماء ولا لغيرهم إلا إذا قام بهم وصف من أوصاف أصنافها، وهذا القول هو المعروف في المذهب، بل حكى عليه ابن عبد البر** الإجماع، فقال في الكلام على الحديث الذي في الحفيد، وهُو أول أحاديث مصارف الزكاة من الموطأ، ما نصُّهُ: « **وأَجمَعوا أن الصدقة المفروضة وهي الزكاة لا تحل لغني غير الخمسة المذكورين** »، نقله عنه في الأنوار وشرحِ الزرقاني، وظاهر صنيعهما ان أبا الوليد الباجي سلَّم له ذلك، إذ لو تعقبه لنقلاه على عادتهما، وابن زرقون ممن يوثَق به في هذا الشأن وقد سلَّمه، ونقل عنه أيضا ما نصه: وأجمعوا على أنه لا يُرَدُّ (أَيْ لا يُقْضَى) من الزكاة دَينُ ميتٍ ولا يكفَّن منها، ولا يُبنَى مسجد، ولا يشترى منها مصحف، ولا يعطى منها لذمي ولا المسلم غني. وسلمه ابن زرقون إلا في دين الميت فقال: تقدم الخلاف فيه، ونحوُهُ قول ابن الفرس عصْري الحفيد. فالصدقة لا يجوز دفعها لغني ليس من الأصناف الستة الذين عدَّهم الله تعالى بعد الفقراء والمساكين باتفاق، لدليل الآية، **ومراده أَن اتفاق العلماء من أهل المذهب وغيرهم كما هو عادته، وإِجْماعات الحافظ، وإِن حذر الناصحون منْها، فإنها تحصل الثقة بها إذا سلمها الحفاظ كما هنا**، على أنها لو لم تُسَلَّم تفيد ترجيحا قويا غاية، إذْ تدل على أن جل العلماء على ذلك.

وفي ترجمة اتخاذِ القاضي كاتِبًا أو قاسما وأرزاق القضاة، من النوادر، **قال أصبغ في كتابه وكتاب ابن حبيب : وحَقٌّ على الإمام أن يوسع على القاضي في رزقه**، إلى أن قال: ولا ينبغي له أن يأخذ رزقَه إلا من الخُمُسِ أو الجزيةِ أو عشور أهلِ الذمة، قال أَصْبَغ: إن طاف فَجَبَى ذلك بغير ظلم ولا تَعَدٍّ، ولا يرتزق من صدقة ولا من عشر، ولا يحل ذلك له. وفيها أيضا قال

سحنون في كتاب ابنه: **ويرتزق القاضي من بيت المال لا من الصدقة والعشر، لا هو ولا كاتب ولا قاسم**، وسلَّمَهُ الشيخ، ولم يحك ما يقابله مع كثرة اعتنائه بذلك.

وفي فائق الونشريسي في سياق بيان مواضع أرزاق أصحاب المنفعة العامة عن الإمام يحيى بن ابراهيم: **جوائز الخلفاء حلال، لأنَّها اختلطت بالفيء والركاز وهو مباح**، والحبوبُ والماشية المأخوذة في الزكاة حرام كالميتة.

فهذه جملة من كلام كبراء أهل المذهب وحفاظه القدماء، وأفتى به عن المتأخرين الشيخ الصالح الوغليسي، وكلها دائرة على الوقوف على قسمة الله، وأنها قاصرة على من سماهم، إما لأن العلةَ الحاجةُ فقط، والمنفعة بالعامل راجعة لأولئك المحتاجين لأنه كالوكيل عنهم، فلا يقاس عليه من كانت منفعته لهم ولغيرهم حسبما أشار إليه غيْرُ الحفيد، وإما على أن الغالب في باب العبادات عدم الإلتفات إلى المعاني وإن ظهرت لبادئ الرأي، وقوفا مع مقصود الشارع فيها من التسليم لها على ما هي عليه.

ص 107

وقد التزم ذلك إِمَامُنا مالك رضي الله عنه فيها فلم يلتفت في إزالة الأخباث ورفع الأحداث إلى مطلَق النظافة التي اعتبرها غيره، فاشترط فيهما الماءَ المطلق وإن حصلت النظافة بغيره، وفي الثانية النية، **ومنعَ إخراج القيم في الزكاة، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مُقامها في التحريم والتحليل والإقراء، واقتصر في الكفارات على مراعاة العدد وما أشبه ذلك، ودَوَرَانُهُ في ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه المعنى المناسب إن تُصور، لندوره في هذا الباب، بخلاف ما هو من العادات، فإنه رضي الله تعالى عنه استرسل فيه استرسال الغريق في فهم المعاني المصلحية، كذا قرره ناصر السنة الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي في مبحث المصالح المرسلة من كتاب الإعتصام، وأشار إليه في الموافقات، وعقدَ له فيها مسألة خاصة به.**

فتبين أن هذا القول هو الصحيح نقلا ونظرا، وأنه الأشبهُ بقواعد المذهب. وهذا القول الذِي قصده الشيخ البناني، غير أنه اقتصر فيه على ما في المعيار من الفتيا الوغليسية، وحصل أن المعتمد ما قاله البناني، لما قلناه، ولما فيه من الاحتياط، لأن الأخذ به أخْذٌ بمحقَّق لاشك فيه، بخلاف مقابله.

القول الثالث: ما نقله الشيخ الحطاب عن شرح ابن فرحون لابن الحاجب قال فيه: إِنها لا تُصرف لقاضٍ ولا لإمام مسجد ولا لفقيه، لأن أرزاقهم من بيت المال، فعلى هذا التعليل: إذا انقطع ذلك عنهم من بيت المال يجوز صرفها لهم.(هـ). واختصره الشيخ عبد الباقي عند قوله «وَمُفَرّق»، وأعاده عند قوله «لا سُورٍ ومَرْكَب»، فقال عليه البناني في المحل الأول: «ظاهره أنهم حينئذ يُعطَوْن منها ولو كانوا أغنياء، وليس بصحيح، لأن آية الصدقة مُحْكَمَة لم يَنسخها شيء بإجماع.

قال في المعيار: لا يجوز إعطاؤها لأهل الفقه والجاه وغير ذلك، ثم قال: وما نقله الجنان عن الحفيد ليس هو المذهب، ولا تجوز الفتوى به، على أن الحفيد إنما حكَى الخلاف فقط ولم يقل: إِن الإِعطاء هو المذهب ولا رجَّحه كما نقل عنه الجنان، أُنظر نصه في أبي علي.

ص 108 وانتم حفظكم الله إذا نظرتم فيما أسلفناه ظهرت لكم في هذا الكلام أمور:

أحدها: الجواب عن الوجه الثاني بأن موضع كلام البناني ومحل وروده هو إذا لم يعطَ الفقيه من بيت المال وكان غنيا، فمنازعَتُهُ ترجع إِلى أَن ذلك التعليل غير سديد، لما يلزم على انتفائه مِنْ وجود الإِعطاء مع الغنى، وهو يرى أن الغنى يَحْرُمُ في الحالتين، فلا يصح حينئذ حمل كلامه على أحدهما،

وهي ما إِذا أعطي، لأنه يقع فيما فَرَّ مِنه، ويَرِدُ عليه ما أوردَه على غيره، لأنه يصير كلامه عين الكلام الذي رده، فهذا ظاهر.

ثانيها أَن ما ذُكر من النسخ والأحكام مما ليس له تعلق بهذا الكلام، لأن المسألة مبنية على القَصْر على الأصناف، أو التعدية لغيرهم، وليس القائل بإِعطاء الفقيه مدَّعيا للنسخ.

ثالثها أَن كلام مثل ابن فرحون لا يُقتصَر في الرد عليه بمثل تلك الفتيا وإِن كان صاحبها من العلماء المحققين، فابن فرحون من ذلك القبيل، فليس كلام أحدهما بأَولى.

رابعها ما أسلفناه من أَن الحفيد قد رجَّحَ ما نقله عنه الجنان، فالوجه الذي قررناه يرُدُّ ما ذكره هنا من قوله على أن الحفيد إِلخ، ويبقى الكلامُ مع ابن فرحون في استنباطه مِن نفْي العلة نفيَ الحكم، وأنه يجوز الإِعطاء إِذا انتفى تعليل نقيضها، هل يصح أو لا؟ فنقول:

قد تقدم من أدلة القول الثاني ما يكاد الناظر فيها يقطع بأن الغَني لا حق له في الزكاة، أُعطيَ من بين المالِ أم لا، وما هذا شأنه يكون أصلا يُعتمَد عليه، ويُرَدُّ عند الإِمكان ما خالفه إِليه. ويمكن أن يُتأول هذا التعليلُ بأن المراد بقَوله -« لأن أرزاقهم من بيت المال »- أَن شأن أرزاقهم من بيت المال، فيكون فيه مضاف محذوف، ويندفع به المحذور، إِذ لا يمكن حينئذ انتفاء العلة، لأن المعنى لا يُعْطَون من الزكاة لأنهم إِنما يستحقون الإِعطاء من بيت المال، الخ، وفيه كفاية، والله أعلم، فهو كقول المدونة: وما بعَث فيه الإِمام من أمور الناس فالرزق فيه من بيت المال، ولو سُلِّم أن المراد ظاهره بالاستدلال بنفي العلة تمسك بعكسها، وهذا لا ينهَضُ إِلا عند مانع علتين، والجمهور على خلافه، ونقل بعضهم عن ابن ناجي من الفقهاء تصحيحَ

خلاف ما اختاره الإمام ابن عرفة، وهذا بالنظر إلى ما في تلك العبارة من الإيماء المقتضِي لسببية تلك الأوصاف، وإلا فالعلة هنا وجودُ مانع، ولا يلزم من انتفائه وجود السبب على ما في ذلك بين الإمام الفخر ومن وافقه وبين الجمهور، ولكن لا يجري ذلك هنا، ولذا قال الشيخ البناني: ظاهرهُ أنهم، الخ، والله تعالى أعلم.

ص 109 **وسئل أيضا عمَّا إذا سامحَ الأميرُ أحدا في الزكاة، هل يسقط عنه وجوبها؟، بِمَعنى أنه لا يلزمه أداؤها ويتصرف في العُشر تصرف المالك**، بمثابة ما إذا قبضه منه ثم أعطاه له لمصلحة فيه، وقد كنت رأيت بعضهم أجازه، ووجْهُهُ التخلُّصُ من مظالم العشارين؟*

فأجاب: هذه المسألة لم أقف على نص في عينها إلا ما وقع في آخر الأول من الأجوبة العظومية* غيرَ مستظهِر عليها بنقل.

وذلك أنه رُفع له سؤال عن إخوة كان الأمير سرَّح لأبيهم أملاكا مما عليها من القوانين والعشر، وكتب لَهُمْ بذلك ظهيراً على العادة، فأراد الذكور منهم الاستبداد برقبة الأملاك ومنافعها لقيامهم مقام أبيهم، فنازعهم في ذلك الأخوات، فمَنْ القولُ قولُه؟.

فأجاب بأن السراح، تارة يكون في الرق، وتارة يكون في المنافع، وفسر الأول ثم الثاني فقال فيه: وإن تعلق في المنافع التي تَلزم الناسَ من زكواتِ المعشَّرات ونحوها، فهو تمليك لتلك المنفعة يملكها المعطَى مِلْكا تاما بالأكل والبيع والإدخارِ في عموم المصالح، وأن النازلة من الثاني، فليس للذكور حق

* في الطرة والهامش هنا العبارة المتضمنة للتعليل الآتي:
أي لأنهم إذا قبضوها منه ثم ردوها عليه يظلمونه.

* وفي الطرة أيضا العبارة الآتية حول نسبة الأجوبة العظومية، وهي قوله:
(أي المنسوبة للشيخ عظوم، وهو عالم كبير من تونس).

إلا فيها دون رقبة الأَملاك، فإنها تُورَث على الوجه الشرعي، وما صار منها للإناث فللذكور عليهن ما يلزمهن من زكاة الزرع إن زرعن، والزيتون إذا أثمر، عملا بمقتضى الظهير، وليس للذكور التصرف في حقوق الإناث إلا بالإكتراء عن طيب نفس، فإذا حرث الذكور لأنفسهم فعليهم الكراء لأَخواتهم، وأما المنفعة، وهي الزكوات واللوازم المخزنية، فهي لهم يقتعدونها من أنفسهم لأنفسهم، إنتهى باختصار، فاقتضى كلامه أمرين:

الأول: للذكور أن يأخُذُوا ما يلزم الإناث من زكاة الحبوب والثمار، ويملكون ذلك ملكا تاما، لقوله: «عملا بمقتضى الظهير»، وقد فسر مقتضاه بذلك.

الأمر الثاني: أنهم إذا حرثوا لأنفسهم فلا يلزمهم إخراج الزكاة، لقوله «يقتعدونها لأنفسهم»، من أنفسهم، وهذا هو الشاهد لمسألتنا، وللأول أيضا تعلق بها، وفيه إعانة على ما نرومه من حكمها، فَوجب التكلم عليهما، فنقول: لم يَستندْ هذا المجيبُ فيها لدليلٍ، ولم يُعرج فيها على ما يشهد ولو على بعد من القال والقيل، مع أن الأمر جليل خطير لا يتم له ولا لغيره الكلام فيه بتسليم الأمير، لاسيما مع مناداة القواعد والنصوص عليها بالنكير، إلى أن قسَّم المسألة إلى قسمين، وتكلم عن القسم الأول منهما، ثم قال: وأيضا فالأمير لم يجعل الشرعُ بيده إلا تمليكَ مُسْتَحقِّها، فإن تعدَّى ما جعله الشرع له وملَّكَ غير المستحق لم يُنقل تصرفه لفساده لمخالفته الشرع، وهذا واضح جدا، وهو يجري في مسألتنا، إذ لا فرق في هذا المعنى بين أَن يملك الشخص زكاةَ غيره وبين أن يُمَلِّكَه زكاة نفسه. ص 110

وأما الأمر الثاني، وهو المتعلق بمسألة السؤال، فما اقتضاه كلام المجيب فيها باطل قطعا، لا يجري على كلا النظرين فيها، وذلك أن للعلماء نظرين في تعلق

حق الفقراء بالزكاة، فمنهم من نظر إلى أن حقهم متعلق بذمة أرباب الأموال كتعلق الديون، ومنهم من نظر إلى كونهم كالشركاءِ، فحقهم متعلق بعين المال.

فإذا اعتبرْنَا النظر الأول فقد قال أصحابنا في الوكيلِ، وناظرِ اليتيم إذا أَسقط أحدُهُم دَين مَن إلى نظره: إنه لا ينفَّذ. ففي العتبية عن أشهب في الوكيل: ذلك باطل، والأميرُ مخَيَّر في الإجازة والرجوع على المدين لا الوكيل المسقِط، قال: ولو تحاكما إلى بعض قضاة المشرق فحكم بالوضيعة على الوكيل لَأَنفَذْتُ ذلك، ولم أرَ على المبتاع يعني على المدين شيئا. ونزلت بأشهب لَمَّا ابتاع شيئا ووضع له وكيل البائع من ثمنه، فحكم له بالوضيعة على الوكيل، فصالح أشهب البائعَ على نصفها وحلَّله، أي لكونه لا يرى ما حكَم به.

فعلى هذا إسقاط الأمير حق الفقير باطل، ولا يمكن هنا التخيير، لتعذره بعدم التعيين، فيتعين البطلان، والحق باق في ذمة المسقَط عنه، ولا يتعلق بذمة الأمير منه شيء. هذا قياس أقوال أصحابنا، بمعنى أنه جزئية من جزئيات قاعدتهم القائلِة: **كلُّ من أسقط حق غيره فلا ينفَّذُ إسقاطه، ولا يلزم المسقِط أداؤه.**

وأما على القاعدة المشرقية القائلة بإلزام المسقط بالكسر ما أسقطه من حق غيره وبراءةِ المسقط، فإجراء المسألة عليها يوجب براءة من عليه الزكاة، وإلزام الأمير القدر الواجب فيها الذي تعلق به الإسقاط، وأظن مرادُهُ بالمشارقة الحنفيةُ، وكنتُ سمعت من بعضهم في المسألة بعينها ما يوافق هذا الأجر، أفركَنْتَ إليه لذلك وإن كان ممن لا يوثق بفقهه.

وأَما التعليل الذي أشرتم إليه من أن الإسقاط يشبه القبض والرد بغير مؤثر لأن حكم المشبَّه به عدمُ النفوذ، لأن الأمير حينئذ وهب عين مال غيره فيأتي فيها ما مر، فإذا اعتبرنا الفقراءَ كالشركاء، وأَن حقهم متعلق بعين المال، فيقال حينئذ : إن الأمير معزول بالشرع عن دفع ذلك المال لغير أهله، فلا يحل له الإعطاء، ولا يحل للآخر القَبول، وقد تقدم في المسألة الثانية عن أصبغ ويحيى ابن ابراهيم ما هو نص في خصوص المسألة، وكلاهما -كما علمت- فيمن للإسلام بهم منفعة، فغيرُهُ أجدرُ أن يُمنع، وهذا أيضا يصلح أن يُستدل به على أن من أذن له الأمير في أخذها لا يحل له أكلها إلا إذا كان مَصْرِفًا. وقاعدة أصحابنا فيمن تعدى على مال غيره فوهبه، - وهي أن الموهوب له إن كان عالما تنَزَّلَ منزلته في الخراج والضمان، وإلاَّ بُدِئَ بالمتعدي إلا إذا أفلس أو لم يُقدَر عليه -، تنطبق على مسألتنا، ويخرَّجُ حكمها منها على ما يوافق ما تقدم، وذلك واضح، فلْنُثْنِ عِنان القلَم، ونكلُ العلم إلى من علَّم الإنسان ما لم يعلَمْ، ونسأله التجاوز عما زَلَّتْ فيه القَدَم، (هـ) . والله تعالى أعلم.

ص 111

نوازل الصيام

قال المديوني في شرح الرقعي نقلا عن صاحب الحلل في شرح الرسالة:

لما كانت القاعدة أنه لا يُتوصل للواجب إلا بارتقاب الشهر كان ارتقابُه واجبًا، لأن صوم أول يومٍ من رمضان واجب، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بارتقاب الشهر، فكان الارتقاب إذنْ واجبًا، لكنه من فروض الكفاية، ويتعين على الأئمة والقضاة، فهم المخاطَبون بهذه الأمور، يقيمون جماعة لارتقاب الشهر.

وقال اللخمي عن ابن الماجشون: ينبغي إذا كان الناس مَعَ إمام يُضَيِّعُ أمر الْأَهلة أَن لاَ يَدَعُوا لك من أنفسهم، فمن ثبت عنده برؤية نفسه أو برؤية مَن يثق به صَامَ عليه وأَفطر، وحَمَل عليه من يقتدِي به. (هـ).

قلت: قال اللخمي: الصوم الشرعي الإمساك عن أربعة: الأكل والشرب، والجماع، والإنزال في اليقظة، ولا يفسده الانزال عن الاحتلام. (هـ).

وقع السؤال عن نازلة، وهي أن بعض الناس كان بطنجة، وثبتَ شهر رمضانَ ثمَّ بالرؤية، وصامه مع أهل طنجة، ثم سافر لتونس أو لمصر، فرأى هلال شوال يوم الثامن والعشرين، وثبتَتْ رؤيته بعدلين، فهل يفطر يومَ التاسع والعشرين عملا برؤيته بالمحل الذي هو فيه، أو يصومه عملا على رؤية أوله.

والجواب أنه يلزمه الفطر فيه قطعا، لأنه يوم عيد، وصومه حرام، نَعم، وعليه قضاءُ يومٍ من أوله، لِتَبيُّن الخطأ فيه، إذْ الشهر لا يكون من ثمانية وعشرين يوما كما لا يكون من أحدٍ وثلاثين يوما، وإنما يكون من تسعة وعشرين أو من ثلاثين يوما، والله أعلم.

قاله المؤلف حفظه الله.

ص 112 **وسئل سيدي موسى بْنُ علي الأغزاوي عمن توضأ في رمضان وبلعَ بصاقه بعد مضمضته بالفور قبل فراغه من وضوئه، هل يجب عليه قضاء الصوم أم لا؟.**

وأيضا من صامَ ستة أيام من شوال في آخر الشهر، هل تجزئُه أم لا؟، وكذلك من صام ثلاثة أيام من كل شهر، هلْ تجزئه إذا صامها في العشر الأولى أو في الثانية أو في الثالثة أم لا؟.

فأجاب: وأمَّا المتوضئُ في رمضان فلا يجب عليه أن لا يبتلع البصاقَ حتى تنقطع برودة الماء من فيه، وذلك من الحرج المرفوع. وصائم السِّت من شوال يجزئُه من أوله ومن آخره. وقال بعض أهل العلم: لو أخرها إلى عشرِ ذي الحجة لكان أفضل، وثلاثة أيام من كل شهر يحصل ثوابها إن شاء الله على كل حال، تقدمت أو تأخرت.(هـ).

وقال القلشاني: المضمضة لوضوء أو عطَش جائزة، وابتلاع الريق بعدها لا يفسد الصوم. قال الباجي: ومعْنَى ذلك أن يزول طَعْمُ الماء ويخلص طعم الريق، فإن سبقه الماء إلى حلقه فالقضاء، وإن تعمد فالكفارة.(هـ).

قلت: في صحيح مسلم: «من صام رمضان وأَتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر كله»، قال في الذخيرة: واستحب مالك صيام الست في غير شوال، خوفا من إلحاقها برمضان عند الجهال، وإنما عيَّنها الشرع من شوال للتخفيف على المكلف لقربه من الصوم، وإلاَّ فالمقصود حاصل في غيره، فيُشرع التأخير جمعا بين المصلحتين. ومعْنَى «فكأنما صام الدهر»، أَن الحسنة بعَشْر أمثالها.(هـ).

وفي التوضيح عن الجواهر: لوصامها في عَشرِ ذي الحجة لكان أحسن، لحصول المقصود مع حيازة فضل الأيام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك.

وقال ابن العربي في الأحكام: إنما ذكر شوال، أيْ في الحديث، على جهةِ التمثيل، والمراد أَن صيام رمضان بعشرة أشهر، وصيامُ ستة أيام بشهرين، فذلك الدهرُ، فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك، قال: وهذا من بديع النظَر فاعْلَمُوهُ. (هـ).

وسئل سيدي أبو القاسم بن خجو عن ستة أيام من شوال اتخذ الناس صيامها عادة، ويسمونها مشايع رمضان، ومنهم من يعرف حقيقتها، ومنهم من لا يعرف، إلا أنهم يصومونها عُرفا؟

فأجاب: صِيام ستة أيام من شوال ورد بها الحديث، وكرِه العلماء وصلها، فمن أراد السلامة والظَّفَر بالأجر من غير ملامة فَلْيَصُمْها متفرقة، وهكذا حُفِظ فيها عن شيخنا سيدي محمد بن غازي رحمه الله بواسطة. (هـ).

ص 113

وسئل أبو العباس سيدي أحمد المقّري عن مسألة، وهي أن شهر رمضان صِيمَ في هذا الثغر المبارك بالأحَد بعد أَن استكمل شعبان ثلاثين يوما، ثم استمر على ذلك إلى آخر الشهر، جاء التعريفُ الموثوقُ به من فاس أَن رمضان المذكور ثبتَ عندهم بالسبت، فصار شعبانُ ناقصا إلى يومِ الثلاثين على ما ثَبتَ بفاس ارتُقب في هذا الثغر فلم يُرَ، واختلف القوم، هنا فمنهم من قال: إن عدم ثبوت رؤيته، للغيم بموضعه، ومنهم من قال: موضعه صحو، والذين قالوا: ستَره الغيم، يرتقبونه كلَّ شهر ويعرفون موضع مطلع الأهلة، والفريقُ الآخَر قال: الناس كلهم يعرفون أن الهلال يظهر عن يسار الشمس، يعني حيث غابتْ، فَالجَمُّ الغَفيرُ أَكل على شهادة من شهد أن الهلال سَتَره الغيم، ورجعت الناس إلى ما ثبت بالحضرة الفاسية، لكونهم وثِقوا به فغَيروا وأفطروا، والفريق الآخَر الذين زعموا الصحو صاموا وبقُوا على صيامهم إلى يوم الثلاثاء، وامتَنعوا من اتِّباع ما ثبت بفاس وكذَّبوا، وعَمِلوا بقول الشيخ

خليل: «فإن لم يُرَ بعد ثلاثين صحوا كُذِّبَا»، ولم يقبلوا شهادةَ من شهِد بالغيم في موضع الهلال مع أنهم عدول ثقات لا مَقال فيهم، ظنا منهم أنهم على الصواب، فبالفضل منك بيِّن لنا مَن هو على الصواب من الفريقين.

وأيضًا جاء رجلٌ بمحضر الناس وشهِد عند القاضي أنه رأَى الهلال عشية الأحد عِيَانا، وقبِله قاضي الموضع، بيِّن لنا ماجورا، والسلام؟.

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله،

إِنَّ الفريق الذين ادعَوْا الغيم، عليهم المعول في هذه النازلة لا على الآخرين، لوجوه:

أَحدها: أنهم أثبتوا الغيم وغيرهم نفاه، ومن قواعد المذهب تقديم المثْبِت على النافي.

ثانيها: شهادة الواحد الذي قال: إِنه رأَى الهلال عشية الأحد، فإن ذلك لا ينافي قول من ادعى الغيم، وهو مما يبطل دعوى الآخرين الذين تمسكوا بقول المختصر: «فإن لم يُرَ بعد ثلاثين صَحْواً كُذِّبا»، ويقال لهم: فإنما كلامه فيما إذا لم يُر أصلا، وها هو قد ريء، وإذا كانتْ شهادة الواحد آخِرَهُ تلفق على أحد القولين لواحد شهد أولَه، فكيف لا تلفَّقُ شهادةُ الواحد لاثنين أو أكثر؟، هذا على تسليم الصحو، مع أنه لا صحو.

ثالثها، ما كشفه الغَيب بغير ذلك الثغر من رُؤيته، أعني شوال، ليلةَ الاثنين بأقطار شتى، فقد حدَّثَ الثِّقَاتُ أنهم رأوه هنا وفي مواضع أُخر. **والمذهب أنه إذا رِئَ بموضعٍ عمَّ حكمه غيرَه**، فبانَ صِدقُ من ادَّعى أن العيد بالاثنين، والله تعالى أعلم.

ص 114

ومعْتَمَدُنا في كونِ رمضانَ بالسبت أَن جماعة رأَوه كذلك بمراكشَ وتادلا وغيرِهما، وإلى الله تُرجع الأمور. وأَما الاحتجاجُ بكلام المختصَر فلا يتم إِلا مع فرض أنْ لا غَيْمَ بالكلية، وأَنْ لا رؤية أصلا.

وأصل المسألة في النوادر، قال: ومن المجموعة من رواية ابن نافع، وهو في سماع أشهب في شاهديْن شهدا على هلال شعبان فيعَدُّ لذلك ثلاثين يوما، ثم لم يَرَ الناسُ الهلال ليلة إِحدى وثلاثين، والسماء مُصحية، قال: هذان شاهدا سُوء. (هـ).

قال الحطاب: وهو ظاهر، لأن الحكم عليهما بكونهما شاهدَيْ سوء إنما يظهر حينئذ، وأَما معَ وجود الغيم أو صِغر المِصْرِ وقلة الناس فيحمل أحدُهما على السداد. (هـ). والسلام عليكم ورحمة الله. (هـ).

وسئِل ابن سراج عن أهل وطنٍ أُخبِروا بظهور هلال شوال بموضعٍ آخر، فمنهم من صدَّق وأكل، ومنهم من ترددت نيته؟.

فأجاب: إِن عيد الفطر المسؤولَ عنه لم يثْبتْ أنه كان يومَ الخميس بشهادة من يُعتد به، فمن أفطر في ذلك اليوم فعليه القضاء ولا كفارة عليه، لأنه متأَولٌ غير منتهِك، وأَما من رآه وتحققه من غير شك، أعني رأى هلاله فأفطر، فهو غير آثم فيما بينه وبين الله، وكان من حقه أن لا يفطر يعني جهراً، وأما بالنية فواجب، لئلاَّ يصوم العيد وهو حرام. (هـ) مؤلف حفظه الله. كما قال مالك في الموطأ، وهو المشهور في المذهب، ولا يجوزُ أن يَبني الإنسان في رؤية الهلال إِلاَّ علَى عدلين محقَّقَيْ العدالة فأكثر، وعلى جماعة يَعلم أنهم صادقون بالعادة، ولا يجوزُ أن يعتمد في الإِخبار أنه قد ثبت رؤية الهلال إِلاَّ على رجلٍ صادق عنده، وأما المتردّدُ ولم يفطر فصومه صحيح.

وسئل أيضا عن الرسم الوارد برؤية الهلال المذكور.

فأجاب: الرسم المشار إليه في السؤال لا يعول عليه، لأن نائب القاضي الذي أَعلم بثبوته إعلاما مطلقا أظهرَ به جهلَه وعدم معرفته بما يُشترط في الشهادة على رؤية الهلال، وذلك أن الرسم كان فيه أربعةُ شهود، وكتب على الأول أنه عُدِّلَ، وعلى الثاني أُثنيَ عليه، ولم يكتب على الثالث والرابع شيئاً، ثم كتب عليه: أَعلَم بثوبته فلان.

ووجهُ الصَّواب في هذا أَنْ لَو كتبَ بأداء الشهود وعدالة الأول والثناء على الثاني، فإن كان شَهِدَ عند القاضي الوارد عليه هذا الخطابُ شهودٌ أُخَرَ تَعاضدَتْ شهادتهم بهذا، وإلا فلا يُعمل بِه بمجرده، لأن الهلال لا يَثْبتُ إلا بشهادة عدلين فأكثر، أو بعدد يستحيل تواطؤهم على الكذب عادَةً، ولا يكتفي بمجرد الثناء في التزكية.

فتبين بهذا أَن إعلام المعلم بثبوت الرسم إعلاما مطلَقا جهلٌ وقلة علم بما يُشترط في الشهادة على الهلال، وقد بيَّن وجه مستنده، ولا خلاف أن القاضي إذا بيَّن وجه مستنده وهو خطأٌ، أنه يُنقَضُ حكمه، ولو كان هذا الرسمُ في حق آدمي ما كان يحكم به إِلا بعد الإِعذار، وأما حق الله تعالى كثبوت الْأَهلة فلا إِعذار فيه.

ص 115

فإذا تقرر هذا فلا يجوز الإفطار اعتماداً على ذلك الرسم بمجرده، ومن أفطر وجب عليه القضاء. والظاهر أنه لا كفارة عليه، لأنه معتمد على من قلده ممن أفتاه بذلك ولم يكن منتهكا، ومن شرط وجوب الكفارة الانتهاك.

وأما المفتي بجواز الإفطار اعتماداً على ذلك الرسم خاصة فلا إشكال في جرأته وجهله، لأنه يدل على عدم اطلاعه ومعرفته بما يُشترط في الإعلام إلى أن قال: فهذا ما حضر من الكلام في هذه المسألة، ومن خالف فعليه الدليل، قاله ابن سراج.

وسئل أيضا عن الصوم والفطر بمجرد الخبر.

فأجاب : لا ينْبغي لأحد أن يعتمد في صومه وفِطره على من لا تُعرف عدالته، فإن أفطر فلا كفارة عليه لأنه متأول، وأما القَرية إذا لم يكن فيها قاضٍ ولا مَن يعتني بارتقاب الهلال فيَعتمد على من أخبره من أهل العدالة أَنه رآه وإن كان واحدا، سواء كان من أهلِ القرية أو غيره، ويُكْتَفَى أيضا بخبر الواحدِ العدل بحصول الرؤية على شرطها في قرية أخرى، قاله ابن سراج.

وسئل اللخمي عمن رأى هلال رمضان وحده فَبَيَّتَ الصوم، هل يأمر أهله بالصوم أم لا؟.

فأجاب : ذكر ذلك ابن حبيب عن ابن الماجشون، **بل قال : يحمل أهله على ذلك**، ولو رأى هلال شوال وحده لم يَجُزْ له أن يُبيت الصوم، وله أنْ يأكل إذا خفي له ذلك.

وعن عبد الملك : يُفطر أهله بِقوله، ويُصَلِّي صلاة العيد في بيته ولا يصليها بِالغدِ.

قيل : وفي المسألة قول آخرَ أَنه لا يفطر بالفعل، بل بالنية فقط، وذكر بعضهم أنه المشهور، ونزلت بتونس واشتهرت الرؤية، غير أنها لم تَثبت عند القاضي، فأفطر بعضٌ من يشار إليه، وأَمرَ بعضَ العوام بالفطر، فسمِع ذلك الشيخ ابن عرفة فقال : لو أُدب لكان لذلك أهلا، أي لأن فيه افْتياتا على القضاة ومفْسدةً، **قال في المعيار : والذي قاله واضح إن كانت القضاة** متيقظين متواضعين، وأما لو كان فيهم أنفة أَو لم يكونوا محافِظين فالصواب مع الأول. (هـ).

وسئل اللخمي أيضا عن رَجُلَيْن، صفتهما العدالة، لكن لم تسبق لهما شهادة ولا تزكية عند القضاة، يَشهدانِ في رؤية الهلال ليلةَ سحاب، هل يجب العمل بشهادتهما؟، وقد ذكر في الموازية عدمَ جواز شهادتهما؟

فأجاب : إذا كانا كما وصفتَ وجب العمل بشهادتهما عند أهل ذلك البلد من الصوم والفطر وغير ذلك، وما ذكر عن محمد غير صحيح، ولا يقتضيه مذهب مالك ولا أصحابه، وإنما يعتبر حال الشاهد في نفسه في وقتٍ يخبر عن علمه، فعليه يعوّل القاضي، وكذا أفتى أبو محمد الشقراسطي وغيره، وهذا بيّنٌ إن لم تكن السماء مصحية، ولو كانت مصحية فظاهر المدونة كذلك، وقال سحنون: أيٌّ ريبةٍ أعظم من هذا؟، يريد أنه لا يعمل بها. وقال يحيى بن عُمر: إنْ نظروا إلى صوابٍ واحدٍ فكما قال سحنون، وإن نظروا إلى جهاتٍ فكما قال مالك.

ونقل القَفْصي عن الإشراف لابن المنذر: إختلف أهل العلم إذا رأى الهلالَ أهل بلد دون غيرهم، فرويَ عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق أن لكل قوم رؤيتَهم، وقال قوم: إنه يعم جميع من أَدركهم خبره، وهو قول الليث والشافعي وأحمد، ولا أعلَمه إلا قول المدني والكوفي،(هـ).

مسألة : قال في المعيار في تعداد البِدَع المستحسَنة وغيرها ما نصه :

ومنها رفْعُ النار دائما في أوقات الليل: العشاء والصبح، وفي رمضان أيضا، إعلاما بدخوله، ثم في وقت السُّحور تُرفع في المنار، إعلامًا بالوقت، والنار شعار المجوس في الأصل. قال ابن العربي: أول من اتخذ البخور في المساجد بَنُو برمك: يحيَى بن خالد ومحمد بن خالد، ملَّكهمَا الوالي أمر الدين، فكان محمد بن خالد حاجبا، وأخوه يحيى وزيرا ثم ابنه جعفر بن يحيى، قال: وكانوا باطنية يعتقدون آراء الفلاسفة، فأَحبُّوا المجوسية واتخذوا البخور في المساجد، وإنما كانت تطيب بالخَلُوق، فزادوا التجمير ليعْمروها بالنار، إلى أن قال: ومنها ضرب بوق اليهود في مساجد الرحمان بطول ليالي شهر رمضان، ليعلم الناس انقضاء الصلاة ولا يتحينوا السحور.

وليتَ شِعْري، ما شأْن هذا المقصود حتى يُتوصل إليه بذلك الفجور؟، لقد هان أمر الدين على أهل الدنيا حتى صَيَّرُوا ما عظَّم الله عز وجل من قدره سخريا، وهذا البوق صار علَما في بلاد الأندلس في رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الإفطار، ثم جُعل علَما أيضا بالمغرب الأوسط والأقصى على وقت السحور ابتداء وانتهاء، والحديثُ جُعِلَ علَما على الإنتهاء نداءَ ابن أم مكثوم، لقوله عليه السلام: إن بلالا ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكثوم»، قال ابن شهاب: وكان ابن أم مكثوم رجلاً أعمى لا ينادِيَ حتى يقال له: أصبحتَ أصبحتَ، فصار الأَذانُ مع الفنار والراية ببلاد المغرب في حكم التَّبع أو كاد.(هـ).

ص 117 **قلت: جرى عمل المغرب من قديم الزمان بجعل العلَم في رأس صاري المنار عند دُخُول وقت الظهر والعصر والمغرب، وجُعل الفنار فيه عند دخول وقت العشاء والصبح. قال بعض العلماء: والظاهر أنها من جنس ما شهِد الشرع له بالاعتبار، كالدعاء للصلاة بغير** لفظ الأَذان، وقد قيل: أحدثهَما الفقيه السلطان أبو عنان رحمه الله تعالى.

قال: ويدل على الجواز في الفنار أن الصحابة رضوان الله عنهم تشاوروا بمحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شرْع الأَذان فيما يُجعَل عَلما على الوقت، فذكر بعضُهم أن ينَوروا نارا، وذكر بعضهم أن يضْربوا ناقوسا، وقال آخرون: النارُ من شعار اليهود، والناقوس من شعار النصارى، فإن اتخذنا أحدَهما التبستْ أوقاتنا بأوقاتهم، فنزل شرع الْأَذان. وبيانُ الدليل من هذا أنهم علَّلُوا الامتناع بالالتباس، فيلزم من مقتضَى عكس العلة الجوازُ حيث لا التباسَ، والله تعالى أعلم.(هـ).

وكذا يقال في النَّفِير والعلم في رأس الصاري:

ففي الصحيحينْ عن ابن عمر: « كان المسلمون حين قدِموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة ليس ينادَى لها، فتكلموا يوما في ذلك، فقال بعضهم: نتخذ ناقوسا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقًا مثل قرن اليهود... الحديث.

وفي الصحيحين أيضا عن أنس، لَمَّا كَثُر الناس ذكَروا أن يَعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه، فذكروا أن يُورُوا نارا أو يضْرِبوا ناقوسًا. وفي أبي داوود: إِهتمَّ النبي صلى الله عليه وسلم لِلصلاة كيف يجمع النَّاسَ لها، فقيل له: إِنصِبْ راية، فإذا رآها الناس آذن بعضهم بعضا، فلم يعجبه ذلك، فذُكر له القبع، أي شبور اليهود، فقال: هو من أمرِ اليهود، فذُكِر له الناقوس، فقال: هو من أمر النصارى، وكأنه كرهه أولاً ثم أمر بعمله،(هـ). أُنظر قوله « ثم أمر بعمله » فإنه ناسخ، أَيْ لما قبله، أي ولما أمر بعَمله نزل الأَذان، تأمله.

وبه يظهر بطلان القول بأنهما بدعة، فإن البدعة في الشرع هي ما لم يوافِق أصلا من أصول الشريعة بوجهٍ، أَمَّا ما وافقَ أصلاً من أصولها فليس ببدعة كما هو مقرر في محله، وكون المجوس يُديمُونَ وقود النار، واليهود يضربون في البوق في بعض الأوقات لغرض لهم في ذلك، لا يدل على حِرمتهما علينا في أوقات الصلاة والسحور كما قاله بعض العلماء في تسبيدِ الرأس، أي حلْقه من الشعر، فإنه جعله في الحديث من عَلاَمة الخوارج، ومع ذلك قال العلماء: إذا صارَ عُرفا وعادةً في بعض البلاد كالمغرب فلا بأس به.

ص 118 قال بعض شراح الشمائل: **قد صرح ابن العربي وصاحبُ المدخل والطرطوشي بأن حَلْق الرأس لغير النسك بدعة**، وقال الجزولي: إذا تمالَأَ قوم عليه وجب أن يجاهَدُوا، لأن ذلك علامة لبدعتهم، لأن المصطفى صلى الله عليه

وسلم جعلَه من شعار الخوارج، لخبر: «سِيمَاهُمْ التسبيد»، أي الحلْقُ، ولهذا قال العراقي في أَلْفيته:

وقد رَوواْ لا تؤخَذُ النواصـي * إلا لأجْل النسُّك المَّاصـي

ولكن ذلك لا يدل على المنع، لأنه لا يَحْرُمُ علينا جميعُ ما يفعلونه. وحكى ابن عبد البر الإجماع على الجواز، وفهم الجمهور أَن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للحلق لم يكن لأنه من السنة، بل لأن ذلك كان عادةَ قومه وعُرْفَهم، ومن كان عرفُه على خلاف ذلك فيعمل على عرفه. قال الشيخ علي الأَجهوري في حاشيته على الرسالة، تبعا للحطاب في حاشيته عليها: إنما يَحْبِسُ الشعرَ اليومَ غالبًا من لا خلاقَ له، أو من ليس من أهل العلم، أو لغرض فاسد. وقليلٌ مَن يفعله اتباعا للسنة فيكون الحلق أَولى، لعدم التشبه بمن ذكر، أي خلافا لمن قال بالمنع أو بالكراهة، وليس بِمُثْلة، وإلا لما جاز في حج ولا عمرة. (هـ).

البرزلي: ومنها ما وقع الإنكار فيه وهو النفير والبوق في شهر رمضان للأشفاع والسحور، فقد سألت شيخنا الغبريني رحمه الله عن ذلك فقال لي: يا فقيه؛ ما رأيتَه في جامع الزيتونة؟، فقلت له: جامع الزيتونة لا يكون حجة إلا إذا أقره العلماء وأباحوه، فسكت عني، فسألت عنه شيخنا الإمام رحمه الله فقال: وقع هذا في أيام قضاء ابن عبد السلام، بعثَ إليه قاضي القيْرَوان بأَنه قد أنكر النفير على المنار بَعضُ مَن هنا، وقال: هي معصية في أفضلِ الشهور وأفضلِ الأماكنِ وأول قبلة اخْتُطت بالمغرب وهو جامع القيروان، فكتب إليه ابن عبد السلام: إن عاد إلى مثل هذا فأَدبه، **فقلت**: الذي قال به هو الصواب، إذْ لم يُجزْ البوقات في الأَعراس إلا ابنُ كنانة، وهذا ليس منها، **فأجابني بأن تلك البوقات لها لذة في النغمات وسماع الأصواتِ كما يقال**: إنها بالأندلس، وأما هذه فهي أصواتٌ مفزعة، تُفزع حتى الحمارَ، **فقلت له**:

الحمار يفزع من كل ما لم يألَف، فلم يكن من جوابه إلاَّ هذِه قوارع لا لذةَ فيها، ولا يترتب عليها مفسدة إلا إيقاظُ النائم للسحور على ما ورد فيه من الفضل ومِن قيامِ الليل ونحو ذلك. وتحصيله أنهم استعملوها، وذلك دليل على جوازها، **ونحو هذه المسائل التي فيها خلاف بالجواز والكراهة لا ينبغي أن ينتصب الرجل لخلاف الجماعة فيها، لأن ذلك يقتضي كونه لأجل ظهوره.**

ص 119 **وفي موضع آخر من نوازله قال: وسألت عنها - يعني البوقات - شيخَنا المفتي الغبريني فاحتج علي بما وقع في جامع الزيتونة، فقلت له: ما وقع في جامع الزيتونة ليس بحجة**، لأن الفقهاء لم يجيزوها إلا في الأعراس خاصة، أجازها ابن كنانة، فسكت عني.

وسألت عنها شيخنا الإمام فأفتى بالجواز، وأن البوقات المذكورة في الأعراس غير هذه، لأن تلك فيها طرب يعملها أهل الأندلس، وأما هذه فتنفِّر الحمار، فقلت له: الحمار ينفر من كل ما لم يألَف، ولعل هذا منه. وذكَرَ أن ابن عبد السلام أمرَ بأدب المنكر لهذا إِن عاد، ونزلت بالقيروان، وفيها وقعت الفتيا.

قال المنجور: أَصْوَبُ مما وقع بالقيروان وتونس ما عليه أهل فاس من كَوْنِ البوقات على سطح قريب من المنار لا على المنار نفسه، لما فيه من تعظيم حرمات الله.

والمنكِرُ لنفير الصوم، وفي معناه البوق، بعضُ القرويين ممن عاصَر ابن عبد السلام، وأنكرهما الفقيه الصالح سيدي عمر الرجراجي أيضا، والمجيزُ: ابن عبد السلام، وابن عرفة، وأبو القاسم الغبريني، وإليه مال البرزلي، والرجراجي المذكور مِن كبراء فقهاء فاس ومن الصالحين، عاصَر البرزلي، وورد على تونس في سفره للحج وسكَنها، وأنكر على أهلها أمورا.

وورد على تونس أيضًا قبله رجل يقال له الدكالي، عاصَرَ ابنَ عرفة، واجتمع به البرزلي أيضا في الأَسكندرية، وبها كان قاطنا، أنكر على أهلِ تونس لَبس العمامة للفقهاء على المعهود بتونس ونحوها، والتختمَ مطلقا، ولَبْسَ الأحمر، وأَخْذَ المرتبِ على الإِمامة والتدريس حتى ترك الجماعة والجمعة، أيْ خَلْفَ من يأخذ مرتَّبا على ذلك من الأئمة، وأجاب البرزلي عن ذلك كله بما هو مذكور في نوازله. (هـ).

قلت: وهذا الخلاف كان قبل اليوم، وأما اليوم وقبله بأزمان طويلة فقد تقرر عليه الاجماع في المغرب.

قلت: قال الشيخ بناني في حواشيه عند قول المختصر: «وتجوز الزمارة والبوق» ما نصُّهُ: وانظر **حكم الغَيطة، والظَّاهر أنها لا تلهِي كلَّ اللهو، فلا تَحْرُمُ**. (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عمن شك في الفجر من رمضان والحالُ صاحٍ، ثم جامع زوجته ومضى، ولم يزَل شاكا، فهل حكمه حكم من أكل أو شرب وهو شاك أم لا؟، فقد طالعت القلشاني وابن ناجي وسيدي يوسف فلم يَشْفِ كلامهم غليلي.

ومامعنى قول أشهب فيما نقله عنه القلشاني أيضا: تأخير الفِطر عن الغروب لحاجةٍ واسعٌ، ويكره تنطُّعًا، ابنُ حبيب: لا ينبغِي رؤيَة النجوم، ما معنى التنطع؟، وما معنى قوله لِرؤية النجوم؟. ص 120

فأجاب: لا فرق في الشك في طلوع الفجر بين الأكل والشرب والجماع.

قال ابن العربي: كَما أن السنة تعجيل الفطر، كذلك السُّنة تقديم الإِمساك – إذا قَرُبَ الفجر – عن محظورات الصيام، فإن فعلَ شيئا من المحظورات أي الممنوعاتِ وهو شاكٌّ في الفجر، فقال ابن عرفة: فإنْ بانَ كونُ

ذلك قَبْلَ الفجر أو بعده فواضحٌ، وإن لم يتبين واستمر الشك ففي المدونة: يقضي، قال أبو عمران: القضاء واجب عليه، ابن يونس: لأن الصوم في ذمته بيقينٍ فلا يزول عن ذمته إلا بيقين، ولا كفارةَ عليه لأنه غَيْرُ قاصدٍ انتهاكَ حرمة الشهر.

ومثل هذا الحكم فيها إذا فعل شيئا من ذلك وهو غيرُ شاكٍ في بقاء الليل ثم طرأ له الشك بعد ذلك في طلوع الفجر، هذا هو المشهور في جميع ذلك، ولا فرقَ عند الفقهاء بين مفسدات الصوم مِن أكْلٍ أو شُرب أو غير ذلك فيما ذكر.

والتنطُّعُ: الزيادة على القدر المطلوب في الدين بمنزلة النقص منه، وفي الحديث الصحيح: «هلك المتنطعون».

قال القاضي عياض في المشارق: يعني الغالِين وهم المتعمقون المبالِغون في الأمور.

ولا ينبغي تأخير الفطر إلى أن تظهر النجوم، ولكن يكفي مغيبُ الشمس، كما في الصحيح: «إذا أَقبل الليل من هاهنا وأَدبر النهار من هاهنا وغَربَت الشمس فقد أفطَرَ الصائمُ». (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عن المسافر في رمضان، هل الفطر له أفضل أم الصوم، أم هو مخيَّر؟

فأجاب: الصوم للمسافر أفضل، قال في المدونة: قال مالك: الصوم في السفر أحب إلي لمن قوي عليه، وكلٌّ واسع. ابن حبيب: إلا في الجهاد فإن الفطر في سفره أفضل ليتقوَّى. (هـ).

وسئل الشيخ ابن ناصر عمن خرج من قرية يوم الشك من رمضان ولَم ير أحدٌ الهلال، ومشى إلى قرية أخرى وأَراد أن يشرب، فقال له صبيان من أهل القرية: اليومَ رمضانُ، فشرِب، وبعد ذلك تبين أنه رمضان، ماذا يلزمه؟

فأجاب : لا حرج، ويقضي يوما.

وسئل **أيضا عمن هتك حُرمة صيام رمضان فجامع زوجته نهارا**، هل له إطعام ستين مسكينا أو يصوم شهرين متتابعين؟، وكيف إن أفطر ناسيا، هل يعيد ما صام قبل ذلك أم لا؟

فأجاب: لا يعيد في النسيان، وهو مخير، أي في العمد، بين الصوم والعتق والإطعام.

ص 121 وسئل **العلامة القاضي سيدي إبراهيم الجلالي عمن استيقظ من نومه فعزم على أن يتسحر، فهيَّأوا له طعامه، فأُخبِرَ بطلوع الشمس**، هل عليه قضاء ذلك اليوم فيكون من باب رفع النية نهارا أم لا قضاءَ عليه؟

فأجاب : أما مسألة العازم على التسحر فأُخبر بطلوع الفجر فصيامه صحيح لا إشكال فيه، وليس ذلك من باب رفع النية نهارا كما في السؤال، لأن نية الصيام هو قاصد إليها، ألا ترى إلى نزع المأكول والمشروب طُلوعَ الفجر لا يلزمُ صاحبه قضاء، فأولى وأحرى هذا.

وأيضا فقد ورد عن ابن عبدوس ما هو أشد من ذلك، وذلك أنه قال في مسافر صام رمضان فعطِش، فجاعَ، فقُدِّمت له سَفْرَتُه ليفطر، وأهوى بيده ليأكل، فقيل له: لا ماء معك، فكَفَّ يَدَه: أُحِبُّ له القضاءَ، وصَوَّب اللخمي سقوطه، وهو قول مالك.

فانظر ما بين هذا الفرع وما في السؤال، إذ في هذا تعمد القَصْد إلى الأكل مع تحقيق زمان الصيام وانعقاد نيته، وليس ذلك في فرعنا المسؤولِ عنه، وغايةُ ما فيه القصدُ إلى الأكل مع تحقيق النية أن الزمان يباح فيه الأكل، ثم ظهَر خلافه، ولم يقَع منه أكل، **والنية لا ترتفض إلا بما يناقضها حقا، بحيث يرفضها قولا.**

ومما يدل عليه كونُه أي الرفْضِ في زمان يحرم فيه الأكل، إذ حينئذ تتحقق المناقضة، وإلا فلا، فإذا علم ذلك وثق به.(هـ).

قلت: **في شفاء الغليل لابن غازي ما نصه**: **في سماع أبي زيد**: وسئل عن رجل تسحر في رمضان في الفجر، فظنَّ ذلك اليومَ لا يجزي عنه صيامه، فأكل متأَولا، قال: يقضي يوماً مكانه ولا كفارة عليه. قال ابن رشد: هذا بَيِّنٌ، مثل ما في المدونة، انتهى.

وسئل سيدي الحسين بن خجو، هل يجوز غسل الرأس في نهار رمضان بالطَّفَل والصابون أو لا؟

فأجاب: **أما غسل الرأس في نهار رمضان بالطَّفَل فلا شيء عليه في ذلك، والصابون هو أقوى من الطفل، وقد اختلف فيمن دهن رأسه بالزيت في نهار رمضان.**

فَرُوِيَ عن بعض أهل العلم في ذلك الكراهةُ خاصة، وعن عبد الحق: إن وَجد طعم دهن رأسه في حلقه فعليه القضاءُ، **وفي جواز الاكتِحَال طريقان**، فَمَن عادَتُهُ عدم وصوله جاز له، ومن عادته وصولُه لحلقه وجب منعه على القول بالقضاء، وكرهه ابن القاسم، ونقل البرزلي في نوازله فيمن عمِل الحِناء في رأسه وهو صائم، فإن وجد طعمها في حلقه قضَى وإلا فلا شيء عليه، وكذلك من اكتحل، قال: ونقل ابن الحاجب عدم القضاء فيما وصل لحلقه من رأسه، والقول الأول هو في السليمانية.(هـ).

وقال ابن غازي في شفاء الغليل لدى قول المختصر: «لمعدة بحقنة» ما نصه:

إذا عَلِمَ مَن عادتُهُ أَن الكُحل ونحوه لا يصِل إلى حلقه فلا شيء عليه، قاله اللخمي.

وقال أبو الحسن الصغير: هذا أصلُ في كل ما يُعمَل في الرأس من الحناء والدهن وغيرهما.

ص 122 **وفي التهذيب عن السليمانية: من تبخَّرَ بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه، يقضي، بمنزلة من اكتحل أَوْ دهنَ رأسه فوَجدَ طعْم ذلك في حلقه، والمقصود منه دهن الرأس.**

ابن الحاجب: بخلاف دهن الرأس، أي فلا شيء فيه، وقيل: إلاَّ أن يستطعمه. ابن عبد السلام: الخلاف في حالٍ. التوضيحُ: لم أَر الأول، وعَدَّ عِياض في قواعده دَهن الرأس من المكروهات، فقال القَباب: لا يجوز على المَشهور أن يعمل على رأسهِ حناء أو غيره إذا علم بوصوله لحلقه، ويكره على قول أبي مصعب، وعليه مشي في القواعد. قال سند: لو حكَّ أسفل رجليه بالحنظل فوجد طعمه في فيه أو قَبض بيده على الثلج فوجد برده في جوفه فلا شيء عليه.(هـ).

مسألة: في أجوبة ابن قداح ما نصه:

وفي صيام يوم الشك قولان، الظاهر عدم صومه، وهو آخر يوم من شعبان إذا كان النوء، وإذا التَمَسَ الهلال ولم يظهر، هل يُستحبُّ له الإمساك جُلَّ النهار أو كله؟، الظاهر من المذهب جلُّه. وقال أبو الحسن في شرح الرسالة ما نصه: «ولا يصامُ يومُ الشك ليُحتاط به من رمضان»، وهذا النهي للكراهة على ظاهر المدونة، وقال ابن عبد السلام: الظاهر أنه للتحريم، لما رواه الترمذي وقال: حسنٌ صحيح، أن عَمَّار بن يسار قال:

«من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصَى أبا القاسم» صلى الله عليه وسلم. ويوم الشك، المنهيُّ عن صيامه عندنا، أن تكون السماء مَغيمة ليلةَ ثلاثين، ولم تَثبت الرؤية في صبيحة تلك الليلة، فهو يوم الشك، وعن

الشافعية يوم الشك: أن يَشيع على ألسنةِ من لا تُقبل شهادته أَن الناس قدْ رأَوا الهلال ولم يثبت. ابن عبد السلام: وهو أَظهر عندي، لأَنَّا في الغيم مأمورون بإكمال العدة ثلاثين، ولاشك في هذه الصورة. ابن بشير: ينبغي إمساكه لوصول أخبار المسافرين. ابن عرفة: فإن ثبت وجب القضاء والكف، ولو أكلَ ففيها مَن تَعمد فطره فلا كفارة إلا أن يتهاون بفطره، لعلمه ما على متعمدٍ فطره. (هـ).

وفي الأجوبة المذكورة أيضا مانصه: وإذا رأى الهلال بعضُ الناس ولم يَره بعضهم، فلما كان من الغد ثبتت الرؤية، وجب الإمساك بقية النهار، وهل يقضون ذلك اليوم أم لا؟، الظاهر القضاء. وهذا مخالِف لما قبله من كلام ابن عرفة، وهو الصواب، أُنظره.

وسئل ابن لب عن الحناء للصائم؟

فأجاب: أَما الحِناء للصائم في رأسه، فإن وجد طعمها في حلقه قضَى على المشهور، وقيل: لا قضاء عليه، إذْ لم يصل من منفَذ واسع، وإن لم يجدْ طعمها فلا شيء عليه. والصواب تركُ الصائم ذلكَ إلا مع العلم بأنها لا تصِل بفحوى عادته. (هـ). ص 123

وسئل سيدي يحيى السراج عمن شرب علقة أو أصابته قرحة في حلقه، فكان يخرج من ريقه الدم والصديد من ذلك، ويجتهد في طرح ما يمكنه من ذلك، فهل يقضي ما صامه من تلك الأيام في رمضان مع اجتهاده أم لا؟

فأجاب: بأنه لا قضاء عليه.

وسئل سيدي علي بن هارون عن الصائم، هل يعمل الحِناء في رأسه ويغسله بالصابون والطفل أو لا يجوز له ذلك؟، وكذلك من استعمل الكبريت والزيت للحكة، هل يضره ذلك أم لا؟

فأجاب : إذا علم أنه لا يصل إلى جوفه شيء من ذلك لما جرى به من عادة فلا شيء عليه، وإن علم أنه يصل أو يستطعمه في حلقه أو شك فليترك.

وأما الكبريت والزيت وغير ذلك، فإن كان في الرأس فعلى ما قدمنا من التفصيل، وأما في سائر الجسد فلا يضره، والله أعلم. (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عمن أصبح يوم ثلاثين من رمضان على الفطر بأَكْلٍ أو جماع، ناويا ذلك، قاصدا به انتهاك حرمة رمضان، ثم تبين أن اليوم شوال، هل عليه كفارة أم لا؟، وهل ياثم أم لا؟

فأجاب بأنه يأْثم ولا كفارة عليه. (هـ).

قلت : قال الحطاب : من تعمد الفطر يومَ الثلاثين ثم ثبت أنه يوم العيد فلا كفارة عليه ولا قضاء، وكذلك الحائض تُفطر متعمدة ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها.

وعن حَمْديس ومن وافقه: عليهما الكفارة، قاله البرزلي. وقولُه ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها، مفهومه، أنها لو حاضت بعد فطرها فعليها الكفارة، ويستفاد من قول المختصر: «أو لحيض ثم حصل»، أي إذا أفطرت لأجل أنها يأتيها الحيض في ذلك اليوم على حسب عادتها قبل مجيئه، ثم حصل بالفعل، فعليها القضاء والكفارةُ، وأحرى إذا أفطرت ولم يأتها في ذلك اليوم أصلا.

وسئل سيدي أحمد البعل عن البلغم الهابط من الرأس في رمضان وكان قادرا على طرحه، ثم إنه بلعه، هل يلزمه قضاءٌ أم لا؟.

فأجاب بأن المسألة خلافية، والمشهور فيها عدم البطلان، قاله المواق.

وفي مختصر ابن عرفة خلافه، وكذا بمختصر الشيخ خليل، فإنه شهَّرَ أن صحة الصوم بِترك إيصال بلغم يمكن طرحُهُ للحلق، فإن أوصله أَيْ ابتَلَعَهُ

مَن أمكنه طرحه لم يصحَّ صومه. والتحقيقُ ما عِند المواق من صحة الصوم لمن لم يطرح ما أمكنه طرحه منه. (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عن مَسائلٍ، هل توجب الفطر في رمضان أم لا؟

كقلي المسمنة والحوت والبرانية وغير ذلك، وهل يجوز للصائم مطلقا شَم الرائحة الزكية أو الخبيثة أو لا؟

ص 124 **فأجاب: الصانع لذلك ليس عليه قضاء ولا كفارة، لاضطراره لذلك**، وأما غيره، فإن وجد طعْم ذلك في حلقه قضى ولا كفارة عليه، وأما غير رمضان فلا قضاء عليه.

وأما شم الرائحة الزكية فلا قضاءَ عليه اتفاقا، كالليم والاترنج والثوم والبصل.

وسئل أبو محمد سيدي الحسين بن خجو، هل للصائم أن يذوق القَرعة الخضراء بالفم ليختبر طعمها من حلاوة وحرارة أو لا يجوز له ذلك؟، وما الحكم إن كان غير جائز ووقع ونزل، فهل يقضِي ذلك اليوم أو لا؟

فأجاب: يكره للصائم ذوق الملح أو الخل أو العسل، فإن فعل ودخل إلى جوفه شيء من طعم ذلك فعليه القضاء، وإنْ مجَّه حتى يتيقن زواله فلا قضاء عليه، هذا هو الذي رأيته منصوصا، ولعل القرَعة مثلهُ، والله أعلم. (هـ).

وسئل أبو سالم سيدي ابراهيم بن هلال عن استعمال الكحل والحناء والاستياك بالجوزة وغسل الرأس بالغاسول في نهار رمضان، هل يجوز أم لا؟

فأجاب: أما غسل الرأس بالغاسول في رمضان فلا حرج على أحد فيه، وأَما الكحل والحِناء بالليل فلا بأس بذلك، وأما بالنهار فلا يجوز ذلك، لأنه يصل، وأما

الاستياك بقشر الجوز فلا يجوز في رمضان لا بالليل ولا بالنهار حتى قال بعض العلماء : من استاك وأصبح على فيه لزمه القضاء، وأما من فعله بالنهار فيلزمه القضاء والكفارة .(هـ).

قلت : أُنظر قولَه: « وأمَّا بالنهار فلا يجوز ذلك لأنه يصل »، فظاهر أنه يصل لا محالة، وفيه نظر، لأنه مخالف لما تقدم عن غير واحد .

وقد سئل أبو القاسم بن خجو ، هل يجوز للصائم في رمضان أن يدهن ويكتحل في الليل والنهار أو يُمنع من ذلك مطلقا؟

فأجاب : الدهن والكحل مكروه للصائم وليس بممنوع ، ولا قضاء على فاعل ذلك بالنهار إلا إذا نَفَذَ ذلك لحلقه وأحسَّ به هناك .

وسئل سيدي أحمد البعل عن الزيت في الرأس ، هل هو من المفطرات أو لا ؟

فأجاب بأنه ليس من المفطرات على ما شهره ابن الحاجب بمختصره، قال في التوضيح : كلامه يقتضي أن المشهور سقوط القضاء في دهن الرأس ولو استطْعم، وقال عياض في قواعده بكراهة دهن الرأس، فقال شارحه القباب : لا يجوز على المشهور أن يعمل في رأسه حناء أو غيره إذا علم بوصوله لحلقه، ويكره على قول أبي مصعب، وعليه مشى في القواعد، والله أعلم.(هـ) .

وفي أجوبةِ ابن قداح ما نصه :

ومن عمل الحناء لرأسه وهو صائم، فإن استطعمها في حلقه فعليه القضاء، وإلا فلا شيء عليه . ومن تكحل ووجد طعمه في حلقه فعليه القضاء، وإلا فلا شيء عليه .

ومن تعمد دهن الرأس ووجد طعمه أي في حلقه فلا كفارة عليه . ومن اكتحل بالنهار مع عِلْمه أن الكحل ينفذ لحلقه فلا كفارة عليه، وعليه ص 125

القضاء. ومن رعف ومسك أنفه وخرج الدم على فِيه ولم يرجع منه شيء إلى حَلْقه فلا شيء عليه. ومن وجد في فمه دمًا وهو صائم فمجَّه حتى ابْيَضَّ فلا شيء عليه، ويستحب له غسله إذا قام إلى الصلاة أو إلى الأكل، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، ومن كَثُر عليه الدم إذا كان من علة دائمة فلا شيء عليه، ابتلع منه شيئا أو لا. (هـ).

وفي القلشاني مانصه: قال ابن شاسٍ: مَن ابتلع دما خرج من سنه أو قيئا أفطر إن كان قادرا على طرح ذلك، وقيل: لا يفطر، وأما إن كان مغلوبا فلا يفطر. (هـ).

وفي الأجوبة المذكورة أيضا مانصُّه: ومن بَيَّتَ أن يصوم متطوعا ثم استيقظَ فظن أن الفجر لم يطلُع فواقَع أهله، ثم تبين له أن الفجر قد طلع، فالأَولى له أن يمسك ذلك اليوم، ويكره للصائم أن يذوق طعاما أو مِداداً أو غير ذلك، فإن وصل إلى حلقه شيء من ذلك فعليه القضاء، ومن تعمد ذوق الطعام وابتلع منه شيئا فعليه القضاء والكفارة.

وإذا استيقظتْ الحائض بعد الفجر وأَشكل عليها انقطاع الدم، هل كان قبل الفجر أو بعده، أُمِرت بالإمساك بقيةَ اليوم، ووجب عليها القضاء. وإذا اشكل الأمر على الصائم وجب عليه القضاء. ومَنْ فكَّر في أهله أو غيرِهَا وانتشر ذَكَرُهُ انتشاراً تاما، فإن انكسر على بلة فعليه القضاء، وإلا فلا شيء عليه. (هـ).

وسئل القاضي أبو عبد الله سيدي محمد بن سودة عن إنسان، مِن عادته أن يصوم يوم الإثنين ويوم الخميس، فيعزم عليه أحد والديه أو شيخُه في فطره، فهل يطيعه في ذلك أم لا؟.

فأجاب: معتادُ صيام اليومين المذكورين، إن كان صومه لهما تطوعا من غير نذْرٍ لهما فأَفطرهما لعزم أحد أبويه أو شيخه عليه بحلف على الفطر أو بدونه

رِفقًا به لإدامته صومهما ففطره جائزٌ، ولا قضاءَ عليه، وإن كان لا يديم صومهما وعزما عليه ليفطر ففطره حرام، ويلزمه القضاء، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل قُدِّم له طعام وخافَ من شبهةٍ وحرامٍ فيه، هلْ يجوز له أن يقول: إنه صائم وينوي عن ذلك الطعامِ أم لا؟.

فأجاب: إن لم يخْشَ بقوله: هو صائم ما يدخل عليه من نسبة نفسه للورَع والصلاح فلا بأس بهذه التورية، وإن خشي فلا، لما فيه من دَرء مفسدة غيرِ متيقَّنة، -وهي خوفه من الحرام من غيرِ تيقنٍ له-، بمفسدة متيقَّنة، وهي نسبة نفسه لما ذُكِر، والله تعالى أعلم.(هـ).

قلت: نقلَ الشيخ ميارة ما نصه: وانظر، هلْ يجوز التعريض بالكذب كما ص 126 **رووا عن النخعي** أنه كان إذا أتاه من يَكْره رؤيته يقول لجاريته: قُولي له، أُنظره في المسجد، وروي عن الشعبي أنه كان إذا أتاه من يكره رؤيته يقول لجاريته: إِجْعلي أُصبُعك في وسط دائرةٍ، وقولي له: ليسَ هو هاهنا، فأباح هذا وكَره التصريح.

قال أبو حامد الغزالي: وتباح المعاريض تخفيفًا، كقوله عليه السلام: «**لا تدخل الجنة عجوز**»، **وقوله: في عين زوجك بياض**»، لأن هذه الكلمة أوهمت خلاف المراد، فيباح هذا مع النساء والصبيان لتطييب قلوبهم بالمزاح، ومن يمتنع من أكل الطعام فلا ينبغي أن يكذِبَ ويقول: لا أشتهي شيئا إذا كان يشتهي، بل يعْدِلُ إلى المعاريض، وقد قال صلى الله عليه وسلم لامرأة قالت ذلك، «**لاَ تَجمعي بين كذِبٍ وجُوعٍ**».(هـ).

وسئل سيدي أحمد البعل عن مسألتين:

إحداهما: من ابتلي بِسَلَس المذي في نهار رمضان بنظر أو تفكر أو من غير شيء، فهل عليه في ذلك قضاء أم لا؟.

الثانية : من سافر وصادف في سفره يوما من الأيام المعظم صيامها كعاشوراء وعرفة وغيرهما، هل يصوم ذلك إن قدر عليه أم لا؟،

وما معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «لَيْسَ مِن البِرِّ الصِّيَامُ في السَّفَر» الخ؟

فأجاب: أما من أَمذى في نهار رمضان بنظر أو فكر فإنه يقضي لا محالة، وإن كان بغير ذلك واستنحكه المني أو المذي فلا أثر له.

ومسألة صيام الأيام الفاضلة في السفر أو الحضر جائزة، والصيام في السفر عند مالك أحب من الفطر، وليس العمل على الحديث المذكور عند الإمام رحمه الله.

وسئل أيضا عن امرأة كانت أصابها مرض في شهر رمضان، وكثر عليها القيء ولم تستطع صيام رمضان، ثم إنهَا توفيت قبل أن تقضي رمضان، فهل يجب قضاؤه عنها على الزوج أو على الوارث، أو إنما تجب عليهم الصدقة؟، فإن كانت الصدقةُ هي الواجبة، بين لنا مقدارها؟

فأجاب : لا يصومُ أحد عن أحد عندَ إمامنا مالك رحمه الله؟

وسئل أيضا عن صوم الدهر والجمعة منفردا، لأن الحديث جاء بكراهتهما، والإمام خليل أجاز صيامهما، وكذلك صيامُ الأيام البيض، وهي الثالثَ عشر والرابعَ عشر والخامسَ عشر من الشهر، وستٌّ من شوال كره صيامَها الشيخ خليل، مع أن جماعة من الصحابة والسلف كانوا يصومونها؟

فأجاب: كراهية صيام الدهر، إنما هي لإحدى علتين، إما لأنه صام في جملة صيامه الأيامَ المنهيَّ عنها في السنة، وعلى ذلك وقع النهي حسبما صرحت بذلك عائشة رضي الله عنها، وإما للعجز بأن يدركه ضَعفٌ ووهَنٌ بسبب ذلك في العبادات، أَوْ تَنَالُهُ بذلك مضَرةٌ في بدنه. قال في الشامل: وحُمِل النهي على ذِي عجْزٍ أو مضرة.

ص 127

وأما صومُ يوم الجمعة منفرداً وستة من شوال فقد قال حافظُ المغرب سيدي عبد الواحد الونشريسي في إيضاح المسالك له ما نصه: وُنِهيَ عن إفراد يوم الجمعة بالصوم لئلا يُعَظِّمَ تعظيم أهلِ الكتاب للسبت، وأجازه مالك، قال الداودي: ولَم يبلغه الحديث.

وكَرِه ترك العمل فيه لذلك، وكَره إتْباع رمضان بستةٍ أيام من شوال وإن صح فيه الخبر، لتوقع ما يقع بعدَ طول الزمان من إيصال الصيام والقيام أَيْ التراويح، وكل ما يصنع في رمضان إلى آخرها، واعتقاد جلهم أنها سنة، كذا ذكر القرافي عن زكي الدين عبد العظيم المحَدِّث.

تنبيه: قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله: شاع عند عوامِ مصْرَ أن الصبح ركعتان إلا في يوم الجمعة فإنها ثلاث ركعات، لأجْل أنهم يرون الإمام يواظِب على قراءة السجدة يوم الجمعة، ويعتقدون أن تلك السجدة ركعة أخرى واجبة، **وسَدُّ هذه الذرائع متعين في الدين، وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها، ذكر هذا في قاعدة: «درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح»**.
وكره مالك رحمه الله صيام أيام البيض لأجل هذا المعنى الذي ذكر، ولذلك استحب صيام ثلاثة أيام من كل شهر من غير تعيين، وعلى كل حال فإذا أُمنتْ هذه العلة جاز أن تصام هذه الأيَّامُ ولا يحصل الأجر إلا لعالم لا لجاهل، والله أعلم.

وسئل أيضا عن المسافر يُبَيِّتُ على الصيام وهو مسافر، وأراد نقض ذلك اليوم بعد طلوع النهار، هل يجوز له أم لا؟،

وعن المسافر إن قدر على الصيام، هل الصيام أفضل له أو الفطر؟، وهل يفتقرِ إلى النية في كل ليلة لأن الصوم انقطع تتابعه بالسفر أو لا؟

فأجاب بعدم جواز نقض المسافر الذي بيَّتَ على الصوم في سفره الذي شرع

فيه وهو في أثنائه، **وإن أكل لزمته الكفارة مع القضاء، نص على هذا الفرع خليلٌ في مختصره، وهو مذهب المدونة.**

وأما المسافر، فإنَّ الصوم أفضل له من الفطر، قاله في المدونة. ومثله في نص الرسالة، والله أعلم.

وأما المسافر إذا قطع صومه بفطر يوم في السفر ثم رجع إلى الأخذ بالأفضل وهو الصوم فلابد من التبييت كل ليلة، وإن تمادى على صومه ولم يفطر فلَمالك قولان، والله أعلم. (هـ).

وسئل ابن هلال عمن كان مقيما وأراد السفر في رمضان ولم يبيت على ص 128 **الصوم، فسافر صبيحة تلك الليلة وأفطر**، هل يلزمه القضاء والكفارة أم القضاء فقط؟

فأجاب: الذي يبيح تبييت الفطر الاتصافُ بالسفر لا نيته، وحكَى الاتفاق على ذلك ابن عبد البر. اللخمي: فلو عزم فأفطر ففي لزوم الكفارة طرق للشيوخ في نقل المذهب، وقال ابن القاسم: إن أفطر قبل أخذه في أُهبة السفر كفَّر، وبعْدَ أَخذه في أُهبته لا يُكَفِّر. (هـ).

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن امرأةٍ أَسقطت ما في بطنها في رمضان متعمدة، وتمادى بها الدم رمضان كله، هل تلزمها الكفارة أم لا؟، وهل تتعدد الكفارة على عدد أيام رمضان أم لا؟، وهل تلزمها الغُرة أم لا؟، وهل تلزمها كفارة القتل أم لا؟

فأجاب: أما الكفارة فلا تجب عليها لأنها لم تقصد انتهاك حرمة الشهر، وهي عاصية لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم في إسقاط ما كان في بطنها، فيجب عليها أن تتوب لله سبحانه من هذه الجناية العظيمة فتَغْرَم الغُرة لابيه

أو لغيره من ورثته إن كان أبوه مات، وتستحِل الأب إن كان حيا، لما له من الحق في ذلك زائداً على الغرة.

وأما كفارة الإسقاط فهي مستحَبَّة لا واجبة على المشهور، فتعتق رقبة إن قدَرتْ، وإلا فتصومُ شهرين متتابعين.(هـ).

وسئل أبو العباس سيدي أحمد العباسي عن غبار الحصاد والدراس والمعدن، هل حكمه حكم غبار الطريق في رمضان أم لا؟

فأجاب: وبعد، ففي التراب والتبن ونحوهما خلاف مع عدم الضرورة أصلا، هل يُفسد الصومَ وهو قول ابن الماجشون، أو لا يفسده، ولا شيءَ فيه، لأنه لما كان من جنس غيرِ الغذاء، بل في دخوله للجوف والحلق مضرة، صار وجوده كالعدم، وهو قول بعض المتأخرين كما نقله في الجواهر. قال ابن الحاجب: وفي نحو التراب والحصَى والدرهم قولان، وفي مسلَك التبيين على التلقين: وفي غبار الدقيق والْأَندر والجبس، ثالثُهَا يُعفَى عنه لمن كان ذلك صَنْعَته، ثم إذا فرَّعنا على المشهور الثالثَ فلا إشكال، ولا يشترط وضع حائل على الفم كما قاله الاجهوري.

وفي أجوبة شيخ الشيوخ أبي عبد الله التلمساني: غبارُ الأندرِ إن أَلْجَأت الضرورةُ لمباشرته لمن هو شُغْله ولا محيدَ له عنه، حكْمُهُ حكْم غيره من غبار الطريق والجبس وغيرهما معفوٌّ عنه،(هـ)، وغبار الحصاد والمعدن مثله، كما هو ظاهر، والله أعلم.(هـ).

وسئل أيضا عمن عادته إذا طال نومه أن يختلط ريقُهُ بالدَّمِ، هل يجب عليه ترك النوم نهارا إذا صام أم لا؟، فإن قلْتم بالوجوب فتعَدَّى وفعَل ذلك في جميع رمضان، هل يجب عليه قضاؤه أم لا؟، وهلْ يُحمَل على أنه ابتلع ريقَه في حالة نومه أم لا؟.

ص 129

فأجاب رضي الله عنه : أَما ما ذكرت من الدم فأَمره خفيف.

وفي الجواهر: لو ابتلع دما خرج من سِنِّه أفطر إِن كان قادرا على طرح ذلك، وقيل: لا يفطر، وإِن كان مغلوبا لم يفطر، ونقله ابن عرفة فقال ابن شاس: ابتلاع دم خرج من سنه غلبةً لغْوٌ، واختياراً، في قضائه قولان،(هـ)، والله أعلم.

وسُئل سيدي عبد الله العبدوسي عن غبار الدرس، هل يفطر أم لا؟، وكذلك غبار الفحم والجِير والجبس والكتان عند تهريسها، وغبار الدقيق والطريق، وهل يجوز غزل النساء الكتان في حال الصيام أم لا؟

فأجاب : **أما غبار الدرس للصائم فمختلَف فيه، هل يفطر أم لا، والمختار أنه لا يفطر، ومن أراد أن يتورع فليتركه**، ومن أخذ بالقول المختار خَلَّصَهُ عند الله سبحانه، ولا نقول للناس: أُتركوا أشغالكم من ذلك، فلم يثبت عن أحد من السلف الصالح رضي الله عنهم أنهم تركوا ذلك.

وكذلك غبار الفحم والجير والجبس والكتان عند تهريسها، **هذا كله** واحد يدخل الخلاف فيه.

وكذلك غبار الدقيق والطريق معفو عنه، وبالله التوفيق.

وأما غزل النساء الكَتان في حال الصوم، فإِن كن لا يُدخلن الخيط في أفواههن وإنما يبصقن عليه منْ خارج فذلك جائزٌ، وإِن كنَّ يدخلن الخيط في أفواههن ويَبْلُعْنَ ما ينحلُّ من طعم الكتان فذلك مفسد لصومهن، وإِن كنَّ يبصقن ما يجتمع في أفواههنَّ من طعمها فذلك مكروه، مخافةَ أن يبقى شيء من ذلك في جوفهن فيقضين ذلك اليوم، وإِن سلِمْنَ من ذلك فلا قضاء عليهم، وبالله التوفيق.(هـ).

مسألة: قال الزياتي: وجدت في بعض التقاييد إذا جاء رمضان في وقت المصيف فلاَ خِلاف في مالك الزرع أَن له جواز جمعه، وإن أدَّى إلى فطره، وإِلا دخل في النهي عن إضاعة المال. (هـ).

وسألت خالَنا العالم العلامة أبا زيد عبد الرحمان بن محمد الفاسي عن هذه المسألة، **فأجابني بما نصه: في نوازل البُرزلي: الفتوى عندنا أَن الحصَّاد المحتاج يجوز له الحصاد وإِن أدى للفطر، وإلا كره له**، بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه مطلقا. لحراسته ماله، وقد نُهي عن إِضاعة المال. (هـ).

وسئل الإمام أبو العباس القباب عمن جامع في نهار رمضان فيما دون الفرج وشك، هل كان ذلك قبل غروب الشمس أو بعده، وهل الحكم سواء، كانت زوجته أو غيرها، وآخر مثله، **إِلا أن هذا شكَّ، هل جامع في الفرج أو دونه؟**

فأجاب: أما مسألة المجامع في نهار رمضان دون الفرج فإن أهل مذهب مالك، سواءٌ عندهم الجماع في الفرج أو دونه إذا أنزل، فإن الكفارة لازمة له،وقال الشافعي وأحمد بن حنبَل: لا كفارة إلا على من جامع في الفرج، هذا إذا كان ذلك نهارا،

ص 130 وأما إِذا شك في الغروب ففي المذهبِ قولان، قيل: تجب عليه الكفارة لإقدامه في حال الشك، وهو تأويل أبي عمران على المدونة، وبه قال ابن شلبون، وهو الصحيح عند ابن رشد. وقال أشهب وابن القَصار وعبد الوهاب: لا كفارةَ عليه، وسواء في الكفارة الزوجة والأجنبيةُ، وإِنما يَختلف ذلك في كثرة الإِثم خاصة.

وسئل أيضا عن رجل شك، هل أفطر في رمضان متعمدا أم لا؟

فأجاب: الأصلُ براءة الذمة، فلا تجب الكفارة بالشك، والاحتياط والورَع براءة الذمة، والخروج من الشك إن قدر عليه إذا لم يشغله ذلك عما هو آكدُ منه.

ص 130 **وسئل أيضا عن رجل عليه قضاء رمضان وشكَّ**، هلْ عليه صيام شهرين متتابعين، وصيام العام، وصيام الكفارة، بأيها يبدأ؟، وكيف يكون ترتيبها على مذهب الإمام الشافعي؟، والمرادُ بقضاء رمضَان على جهة الاستحباب لا على جهة الوجوب، بمعنى أنه يقضيه احترازاً من الغيبة والكذِب وشبه ذلك، مراعاةً لمن يقول إِن الغِيبة تُفطر الصائم وتنقُضُ الوضوءَ، وهذا كله على مذهب الإمام المذكور؟

فأجاب بأن الشافعي رضي الله عنه يقول: إِن الشك لا يوجب شيئا.

قال أبُو عمر ابن عبد البر: وعليْه أكثر العلماء، فإذا كان جميعُ ما ذكر مشكوكا فيه، والشافعي أيضا لا يقول: إِن الغيبة تفطر الصائم، كان جميع ذلك غير واجب عليه عند من قلده هذا المستفتي، فالجميع تطوعٌ فيبدأ بما شاءَ، وينبغِي أن يقدم ما يُقَوي سبب شكه قبل ما يضعف سببه، والله أعلم.

وسئل أيضا عمن عليه كفارة الفطر في رمضان متعمدا، أو كفارة اليمين بالله، إذا كفر بالصوم فيهما هل يكون متتابعا أو يجوز له تفريق الصيام؟، وكذلك إِن كفر بالإطعام فيهما، هل يؤمر بذلك في يوم واحد أو يُجْزئُه أن يطعم في كل يوم مسكينا حتى تنقضي الكفارة؟، وهل له أن يطعم في الكفارة الواحدة قمحا لشخص، ودقيقه لآخر، وطعاما مصنوعا لآخر يشبعه منه؟، بينوا لنا ماجورين ما يجوز من ذلك وما لا يجوز؟

فأجاب بأنه يجب متابعة الصوم الشهرين الواجبين عن الفطر في رمضان متعمدا، ولا يجوز فيهما التفريق، ولا يجزئُ في ذلك، ويجوز ذلك عند مالك في كفارة اليمين بالله تعالى، ولكنه يستحب ابتداءً المتابعةُ، فإن فرق أَجزأَه.

س 131

وأما الإطعام فله تفريقه في الجميع، وقد نصوا على أنه إذا ابتدأ الكفارة في بلدٍ، عيشهم القمح، وانتقل إلى بلد، جلُّ عيشهم الشعير، أتم الكفارة شعيراً، ففي القمح والدقيق أو الخبز أَجْوزُ، والله أعلم.

وسئل أيضا عمن أفطر في قضاء رمضان متعمدا، هل تلزمه الكفارة أو القضاء فقط؟

فأجاب: إنما يلزمه القضاء فقط، قيل يقضي يومًا واحدا، وقيل يومين، والقولان لمالك، **والصحيح يوما واحدا**.

وسئل أيضا عن رجل سافر في جيش لقتال المسلمين، فكان يفطر في رمضان مع أصحابه متأولين أنهم في سفر، فهل يلزمهم القضاء فقط، أم القضاء والكفارة؟

فأجاب: أما مسألة المترخص بالأكل في سفر المعصية فلا كفارة عليه، وقد قال بعض العلماء، يجوز الفطر ابتداءً على ظاهر قوله سبحانه وتعالى: **﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾**، ولم يفصل في السفر بين المباح وغيره، ولم أقل: هذا حجة لجواز الإفطار ابتداء، وإنما المراد بيان أن الكفارة غيرُ لازمةٍ، لأن قاعدة المشهور من المذهب أن كل تأويل وقعَ سببه قبلَ الفِطر فلا كفارة فيه. (هـ).

وسئل الشيخ القصار عن رجل أَصابه داءٌ في جوفه فتغيرت معدته لذلك، فكان لا يقدر على الأكل، ومَهْما أكلَ شيئًا لم يسْتقر في معدته، وإذا صامَ صح ولم يجد بنفسه بأساً، فهل له أجر على صيامه هذا أو لا أجر له حيث كان يتداوى به؟

فأجاب: لا تنافي بين قصْد امتثال أمر الله تعالى وقصد التداوي، ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «صُومُوا تصحوا»، فبيَّن امتثال أمر الله تعالى بالصوم، ويوجد الشفاء ببركته. (هـ).

وسئل ابن رشد عن رجل قلع ضرسه من وجع كان به، وبقي في المكان ثَقْبٌ مع وجع عظيم، فإذا جعل في المكان حبة لُبان زال وجعه، ومتى زالت عاودَهُ وجع عظيم لا يَفْتُرُ، **كيف يصنع في رمضان؟**

فأجاب: إذا كانت حاله على ما وصفت كان له سَعةٌ في أن يضع الُلبَان في موضع الضِرس في رمضان ويقضي ذلك اليوم الذي اضطر فيه إلى ذلك، وبالله تعالى التوفيق.(هـ).

وسئل أبو الحسن سيدي علي بن خجو عمن نوَى الصيام قبل الغروب ونسي بالليل، هل تجزئُه هذه النية أم لا، وإنما تجزيه النية إذا كانت في جزء من الليل؟

فأجاب: لا يصح صوم من لم ينوه ليلا. قال في الشامل: **ولا يصح صومٌ مطلقا إلا بنيةٍ لَيْلاً ولو عاشوراء على المشهُور، ولا تشترط المقارنة للمشقة، ولا تجزي قبل الليل، وكفَتْ مرةٌ على المشهور، إلا لسفر على الأصح**،(هـ)، وهو جيد شامل. اللخمي: اختُلِف إذا قدَّم النية قبل الغروب أو أَخرها حتى طلع الفجر، فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم: لا يجزئُ الصوم إلاَّ قبل طلوع الفجر، وقال عبد الوهاب: قبل الفجر أو معه صح منه.(هـ).

ص 132

قلت: هذا هو قول المختصر: «وصِحَّتُه بنية مبيَّتة أو مع الفجر»، قال الزرقاني: أول وقتها الغروب، ولا يضرها ما حدث بعدها من أكل أو شرب أو جماع أو نوم. وقال ابن بشير: لا خلاف عندنا أَنَّ الصومَ لا يُجزئُ إلا إن تقدمت النية على سائر أجزائه، فإن طلع الفجر ولم ينوِ لم يجزه في سائر أنواع الصيام إلا يوم عاشوراء، ففيه قولان، المشهور من المذهب أنه كالأول، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»، والشاذُّ اختصاص يومِ عاشوراء بصِحّة الصوم وإن وقعَتْ النية نهارا.

ولا خلاف عندنا أن محل النية الليل، ومتى عقدها فيه أجزاه، ولا

يشترط مقارنتها للفجر، بخلاف الصلاة والطهارة والحج فلابد من اشتراط المقارنة أو التقدمِ بالزمن اليسير على ما تقدم. (هـ).

وقال القلشاني في شرح الرسالة: فإن لم ينوِ من الليل ولكنه نوى مقارنا لطلوع الفجر، فروَى ابن عبد الحكم لغوَها مقارنة، وقال القاضي: تجزئه، وصوَّبه اللخمي، لأنه لما جاز الأكلُ إلى طلوع الفجر فلا يجب الإمساك إلا معه. ودليل جواز الأكل إلى الفجر آية: ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين**﴾ الآية، وحديث: «حتَّى يناديَ ابنُ أم مكتوم، فإنه لا ينادي حتى يطلع الفجر». وكما لم يجب الإمساك إلا مقارنا للفجر لم تجب النية إلا كذلك لعدم تقدم النية على المنوي، وتبعه ابن رشد، وتعُقِّب بأن أول جزء من الإمساك تجب له النية كسائره، وكُلٌّ ما كان كذلك لزم تقدم نيته عليه، لأنها قصْدٌ إليه، والقصْدُ متقدمِ على المقصود، وإلا كان غير منوي، انتهى.

قلت: المتعقب هو ابن عرفة رحم الله جميعهم، وجوابه أن هذا غَلطٌ نَشأَ لهُ منْ توهمه أن هذه علل عقلية فيشترط فيها التقدم كما قال، وليس كذلك، بل إنما هي عللٌ شرعية جعلية، وهي لا يشترط فيها ذلك، بل المقارنة كافية، فقد اكتفى الشارع بالمقارنة في الصلاة، فإن تكبيرة الإحرام ركن منها، والنية مقارنة لها مع صحة الصلاة، بل كلام ابن بشير وابن الحاجب والقرافي يدل على أن اقترانها للفجر هو الأصل، لكن للمشقة لم يُشترط. (هـ).

ص 133 **مسألة: قال الزرقاني في شرحه ممزورجا بمتنه ما نصه: ولا قضاءَ في نزع مأكول أو مشروب، وإن لم يتمضمض، أو فرْج طلوعَ الفجر، أي مع طلوع الفجر،** أي في الجزء الملاقي للفجر، سواء قلنا: النزعُ وطْءٌ أم لا، لأنه واقع في الليل، ولا يتأَتَّى قول التتاءي، وهو مبني على أن النزع ليس بوطء، إلا إذا كان المراد بقوله طلوع الفجر في طلوعه، مع أنه لا يصح، لأنه إذا نزعه في طلوع الفجر كان نزعا في النهار، فلا يتأتى البناء المذكور. وظاهر كلام

المصنف عدمُ القضاء ولو خرج منه مني أو مذْي بعده، وهو كذلك إن لم يَحْدُث عن فكر مستدامٍ بعده، وإلا فالكفارة في الأول، والقضاء في الثاني .(هـ) .

وكتب عليه الشيخ بناني ما نصه: قول الزرقاني: « وإن لم يتمضمض »، هذا هو الذي يدل عليه قول البرزلي في نوازله: « من نام قبل أن يتمضمض حتى طلع الفجر وقد بيَّتَ الصوم فلا شيء عليه »، نقله ابن غازي، وقال قبله عن نوازل ابن الحاج: إنه يلقي ما في فيه ويتمضمض، قال: وظاهر سياقه أَنه لابن القاسم. وقول الزرقاني: أي في الجزء الملاقي الخ، فيه نظرٌ، بل مراد المصنف ظاهره كما يدل عليه كلام اللخمي، ونصُّه: قال ابن القاسم: لو كان يَطَأُ فأقلعَ حين رأى الفجر صح صومه، ومثله في عبارة ابن شاس وابن الحاجب والتوضيح، ونصُّ ابن شاسٍ: لو طلع الفجر وهو يجامع، فَعليه القضاء إن استدام، فإن نزع ففي إثبات القضاء ونفْيه خلاف بين ابن الماجشون وابن القاسم، سببه أَن النزع، هل يُعَدُّ جِماعا أم لا؟ .(هـ) .

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: من البدع المنكَرة ما أُحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الأول قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح التي جعلت علامةً لتسحر الصائمين، وإطفاؤها علامة على تحريم الأكل والشرب لمريد الصيام، زَعْمًا ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة، وقد جرهم ذلك إلى أن صاروا لا يؤذنون إلا بعد الغروب بدرجة لتمَكُّنِ الوقت، فأَخّروا الفطر وقدَّموا السُّحور، فخالفوا السنة، فلذلك قل عنهم الخير، وكَثُر فيهم الشر، والله أعلم .(هـ) .

وتبِعَهُ القسطلاني في إرشاد الساري، ونقله عنه أيضا ابن غازي في حاشيته على البخاري، وسيدي محمد الزرقاني في شرح الموطأ، وغيرُ واحد .

والمقصودُ منه الإعلام، فإن الأئمة متفقون كلهم لا أهلُ المذهب ولا غيرُهم على أن الصوم لا يجب قبل الفجر ولو بقربه، وأن الأكل والشرب والجماع بقربه في رمضان حلال لا شيء فيه. **ومنْهُ يُعلَم أن ما يقوله بعضُ الناس اليومَ للعوام أن الأكل والشرب والجماع قبل الفجر بثلث ساعة حرام، ويلزم فيه القضاء، ويستدل على ما يزعمه ويُفْشيه في الناس بقول أبي زيد الفاسي في رَجزهِ في الاسطرلاب:**

وثلْثُ ساعةٍ قُبَيلَ الفجر * لا أكْلَ في ذَا القدْرِ للتحري
هذا الذي جرَى به بفاس * عملُنا وقالَه المواسِي

ص 134

هو جراءة على الله ورسوله، وقلْبٌ لأحكام دينه وشريعته، إذ لم يقل بذلك أحدٌ من علماء الأمة، ولاَ وُجِدَ مُسَطَّرا في ديوان من دواوين الأئمة.

وما احتج به من كلام أبي زيد الفاسي المذكور لا يفيد ما ادعاه وزعمه، بل يفيد عند التأمل عكس ما قصده وأمله، لأن معْنى قوله: «لا أكْلَ في ذَا الوقتِ للتحري» أنه ترك الأكل في هذا الوقت الذي هو ثلث ساعة قُبيل الفجر للتحري، أي التحفظ من الاستمرار على الأكل حتى يطلع الفجر فيقع الآكل بسبب ذلك في المحذور. فكلامه كما ترى يفيد عدم الوجوب، لأن الترك في ذلك الوقت إنما هو خشيةَ الوقوع في المحذور، فإن انتفى جاز الأكل كما هو القاعدة أَن العلة تدورُ مع المعلول وجوداً و عدماً، والله أعلم.

وسئل سيدي العربي الفاسي عن قول ابن الحاجب: لا يصح الصوم كله، فَرْضُهُ ونفلُه، مُعَيَّنُهُ ومُطْلَقُهُ إلا بنية قبل الفجر»، مع قول ابن شاس: قال عبد الوهاب عن ابن الماجشون وصاحبه أحمد بن المعدل: مَنْ أصبح ولم يأكل ولم يشرب ثم علِم أن هذا اليوم من رمضان مضى على إمساكه وأَجزأَه صومه، ولا قضاءَ عليه. قال غيره: وكذا هذا الخلاف في صوم يوم عاشوراء، مَن لم يبيت صومَها فيمسك على قول ويُجْزئه؟.

فأجاب: المشهورُ أَن الصوم لا يصح إلا بنيةٍ مقارِنة للفجر أو سابقة عليه في الليل، فإذا لم يعلم بأن اليوم من رمضان إلا بعد الفجر فيجب عليه الإمساك ويقضي ذلك اليوم بعد خروج رمضان، وقال ابن الماجشون: إذا عمَّت أهلَ البلد رؤيةُ الهلال بالرؤية المشاهَدة عند حاكم الموضع فيجزئ من لم يعلم وإن لم يبيت الصيام، فكأنه رأى لَمَّا تعين عليه الصوم أَجزأَه ما تقدم لنيته صيام رمضان، ولكن هذا القول غير مشهور فلا يُعتَمَدُ عليه، **والمشهور أيضا أن عاشوراءَ لا تجزئُ إلا بنية من الليل**، **وقال ابن حبيب: يصح صومه بنية النهار، والله الموفق**. (هـ).

قلت: قال القلشاني: المشهور أن عاشوراء كغيره في لزورم التبييت، وقال ابن حبيب بصحة صومه لمن لم يبيته، وبإتمامه بعد الأكل لمن علم أنه يوم عاشوراء.

عياض: قال ابن الماجشون: **كل فرض معينٍ لا تُشترط فيه نية، وقال الأَبهري: قال مالك: لا تبييت على من شأنهُ صوم يوم بعينه، أو سَرْدُ الصوم،** ويشبه أن يكون استحبابا.

ص 135 والقياس التبييتُ كلَّ ليلة. (هـ). وقال أيضا: أُختلف فيمن أفطر في أثناء رمضان لعذر كمرض أو سفر أو حيض ثم ارتفع العذر ورجع إلى الصيام، هل يلزمه تجديد النية أو يكتفي بالنية الأُولى التي نوى بها صيام الشهر؟، **والمشهور لزوم التجديد**، والثاني سقوطه، والثالث الفرق بين الحائض وغيرها، فلا تجديد على الحائض، ويجدد غيرُها الخ...

مسألة: قال القلشاني: ابتلاع القلَس، - أيْ وهُو ماء حامض -، عمداً، قال ابن حبيب: يُوجب الكفارة، وقال ابن القاسم في ابتلاعه نسيانا: لا قضاء، فاخذ منه الباجي عدمَ كفارة عامده. الجلاب: إنْ بلَعه من لسانه فعليه القضاء، وقَبْلَه لا قضاء عليه. (هـ).

وقال ابن يونس: قال سحنون في البلغم يخرج من رأس الصائم أو صدره فيصير إلى طرف لسانه ويمكنه طرحه فابتلعه ساهيا: فعليه القضاء، وشكَّ في الكفارة في عمده.

وقال ابن حبيب: من ابتلع نخامة بعد وُصولها إلى طرف لسانه لا شيء عليه وقد أساء، لأن نخامته ليست بطعام ولا شراب، ومخرجها من الرأس. ونقله الزياتي وقال عقبه: وجدت بخَطٍّ بعضِ إخواننا ما نصه: القباب. قال اللخمي: **البَلْغَمُ لا شيء فيه**، سواء بلَعه عمدا أو سهوا، قال: ومن لم يَعْرِف نص اللخمي تراه يتكلف طرح البلغم كل ساعة، فقِف عليه، فكأنه شهره واعترض على المُصَنـفِ يعني خَليلا. (هـ).

وسئل سيدي الحسين بن خجو، فأجاب: من ابتلع نخامة أمكنه طرحها وهو صائم فقيل: عليه قضاء الصوم، وقيل: لا قضاء عليه، وقد أساء، وكذا اختلف في بطلان صلاته. (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عمن يقطع أجباح النحل في رمضان، هل يفطر بما يصل إلى حلقه من الدخان المستعمل لذلك أم لا؟

فأجاب: لا يُفْطِر أهل الجبح بالدخان المستعمل له، لأن الفقهاء قالوا: إنما يفطر مستنشِقُ الدخان، وأما من دخل لحلقه بغير اختياره فلا يفطر، وصاحب الجبح لا يستنشق، لأن رائحة الدخان كريهة، ولأن ذلك من أسباب معاشه فلا يمنع منه، والله سبحانه الموفق. (هـ).

قلت: قوله قالوا «إنما يفطر مستنشقه» الخ، صريح في أن استنشاق الدخان مفطر، وانظره مع قول الزرقاني: وأَما ما لا يحصل به غذاء للجوف كدخان حطب فلا قضاء في وصوله لحلقه، كذا في فتاوى علي الأَجهوري، وظاهره ولو استنشقه لأنه لا يتكيف، فالدخان الذي يُشْرَب مفطر، إذ هو متكيف

ويصل إلى الحلق، بل إلى الجوف أحيانا ويقصد،(هـ) . وسلَّمُوه له، إلا قوله: لا يتكيف، بل الدخان كله يتكيف، فالتفريق بينهما بذلك غير ظاهر،

قلت: **وأما البخار فإن لم يصل للجوف ولا للحلق فلا شيء فيه، وإلا ففيه قولان**: قال المواق في شرح المختصر ما نصه: ابن لبابة: يُكْره استنشاق البخور ولا يفطر. ص 136

عبد الحق من السليمانية: من تبخر لدواء فوجد طعم الدخان في حلقه قضى، وكذا إن وجد دهن رأسه فإنه يقضي.(هـ). تأمله.

وأمَّا المشموم الطيب الرائحة كاستنشاق روائح المسك والغالية فقال أبو الحسن: **هذا لم يُختلف في أنه لا يجب منه قضاء**، ونقل صاحب المعيار عن الإمام أبي القاسم العقباني أنه قال: **لا أعلم من يقول فيه بالإفطار، وإنما يكره في مذهب بعض أهل العلم**.

ولما نقل الحطاب قول الشامل: «ولا يشم شيئا من الرياحين» قال: وانظره مع ما يأتي أن المعتكف يجوز له أن يتطيَّب، وهو لا يكون إلا صائما.(هـ).

وقال أبو زيد الفاسي ما نصه: التتاءي: مفهوم كلامه أَن شَم رائحة غير البخور كالمسك والعنبر وما له رائحة طيبة غير مفطر، وهو كذلك اتفاقا.

وفي التلقين: يَجب الإمساك عن المشموم. وفي الشامل: ولا يشم شيئا من الرياحين، وقال مُقَيِّدٌ عن القَوري: المشهور خلافه، وسيأتي للمصنف إباحةُ تطييب المعتكف مع كونه لا ينفك عنهُ تأمله.(هـ).

وسُئل الإمام أبو العباس القباب عن رجل كان صائما صياما وجب عليه، ثم دعاه بعض إخوانه فقال له: كل عندي وأَدخِل عليَّ السرورَ بإفطارك عندي،

هل يرخَّص له في ذلك أم لا؟، أو ذلك خاص بالتطوع، وأَما الواجب فلا، وهل لا فرق في الواجب بين قضاء رمضان والكفارة والنذر مطلقا، معيَّنًا كان أو غيره؟.

فأجاب: أما مسألة الصائم المدعو للفطر في صيام واجب فإن أهل المذهب شددوا في ذلك حتى قال في المدونة فيمن أَصبحَ صائما ينوي قضاء يوم عليه ثم تبين له أنه قد قضاه: فلا يجوز له الفطر، ولا أدري ما قول غير أهل المذهب في ذلك؟، **وإنما أعرف الخلاف منصوصا في صيام التطوع**، هل يجوز الفطر فيه بموافقة الإخوان ونحو ذلك من إدخال السرور عليهم وغير ذلك أم لا؟، والمعروف في المذهب المنع، حتى قالوا: لو حلف عليه بالطلاق لَأَحنثه ولم يفطر، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعام فليُجِبْ، فإن كان مفطِرا فلْيَأكُلْ، وإن كان صائما فليَدْعُ بالبركة».

قال ابن عبد البر: فلو كان الفطر في التطوع حسنًا لكانَ أفضل ذلك وأَحسنه في إِجابته الدعوة التي هي مسنونة، فلما لم يكن كذلك عُلِم أنه لا يجوزُ.

ص 137 وحكَى عياض في المدارك عن عيسى بن مِسكين من خيار أهل المذهب أنه دعَا صديقا للأكل معه فقال: إني صائم، فقال أَتطوُّعٌ أم واجبٌ، فقال: بل تطوعٌ، فقال: إِدخالك المسرةَ على أخيك المسلم بإِفطارك عنده أفضل.(هـ).

قلت: عبارة ابن غازي في هذا على أنه قد جاء عن عيسى بن مسكين أحد فقهاء المالكية أنه قال لصاحب له في صومِ تَطَوُّعٍ أمره بفطره: ثوابُكَ في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك، ولم يأمره بقضائه، فقال

عياض: قضاؤه واجب، ولم يذكرهُ لوضوحه. ابن عرفة: هذا خلافُ ظاهر المذهب، يعني إباحة الفطر.

قال: ونقَل بعض شيوخنا عن الشيخ الصالح الفقيه أبي علي حسَن **الزبيدي أنه قال لصائمٍ متطوع حضرهُ طعامُ جماعةٍ: كُلْ ونُعَلِّمُك فائدةً، فلما أَكلَ أَخذ بأُذنيه، وقال له: إذا عقدت مع الله عهدا فلا تنقضْه.** ابن عرفة: لَعله علِم منه عزمه على الفطر تأَوُّلاً.(هـ).

قلت: قال ابن ناجي: قال الشافعي وغيره: **يجوز الفطر في غير الواجب اختيارا.**

قال ابن عبد السلام: وقولهم أَظهر، للآثار الواردة في ذلك.(هـ).

قلت: قال في المعيار بعد أن ذكر قضية عيسى بن مسكين ما نصه: قيل: لعله اتَّبَع مذهب الشافعي في هذا، فلا يكونُ قول عياض تَرك إيجاب القضاء لوضوحه واضحا، إذ لم يأمره الشافعي بالقضاء، ويقول: هو أمير نفسه، ومن خَيْرٌ ابتداءً خيرٌ دواما.(هـ).

قلت: ثبت في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الصائم المتطوع أميرُ نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر»، أخرجه الترمذي. **وثبت أيضا كما في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أَفطَرَ في صوم التطوع**، فهذان الحديثان شاهدانِ لمذهب الشافعي ولما قاله عيسى بن مسكين من جواز الفطر **في النفل** اختيارا.

وأُجيبَ عن الأول بأن المرادَ أنه أميرُ نفسه قبل أن يشرع فيه **لا** بعده، لقوله تعالى: **﴿ولا تبْطلوا أعمالكم﴾**. وفائدة الإِخبار بذلك دفْعُ توهم لزوم الصيام لمن نواه لمجرد النية وإن لم يشرع، **وعن الثاني** بأنه صلى الله عليه

وسلم عرَضَ له في ذلك اليوم مرضٌ منعَهُ من إتمام صومه، وهو مبيح للفطر في الفرض، فأحرى النفل.

وسُئِل السيوري عن المتطوعِ بالصوم يُدْعَى لوليمة، فهل يُجيبُ ويفطر ويقضي، أو لا يفعل واحداً منها؟، وكيف إِن لم يكن عِلم حتى حصل في الموضع فعُرِض عليه، هل يفطر أو لا؟، وكيف لو حلَف له على الفطر، هل يطيعه أو يحنثه؟

فأجاب: لا يجوز له الفطر، ويُحنثه إن حلف له.(هـ). وفي المواق عن أبي رُشْدٍ قال: في الحديث ما يدل على جواز الفطر إِن أصبح صائما متطوعا، وإِلى هذا ذَهَب ابن عباس، **وكان ابن عمر لا يجيزه، ويقول: هذا هو الذي يلعب بصومه، وإلى هذا ذهب مالك**.

ص 138

قلت: ونظير قضية عيسى بن مسكين المتقدمة ما حكاه صاحب نفح الطيب عن ابن خاتمة في ترجمته أنه قال: قُدِّم إلينا طعام بجنان الوزير الجليل رئيس الكُتَّاب أبي عبد الله الخطيب السلماني بعين الدمع خارجَ حضرة غرناطة ونحنُ يومئذ ثلاث نفر: أَنا وشيخنا القاضي الخطيب أبو البركات بن الحاج، والقاضي الأستاذ أبو جعفر بن عبد الحق المالقي، فدعونا الخطيب أبا البركات إلى أكل الطعام، فتخلّفَ لعذر الصيام، فلما فرغنا أَنشدته:

دعونَا الخطيبَ أبا البركاتِ * لأكل طعام الوزيرِ الْأَجَل
وقد ضَمَّنا في قِراهُ جَنَانٌ * بهِ احتفلَ الحسَن حتى كمل
فأَعرض عنا لعذر الصيام * وما كُلُّ عذر لهُ مُستقل
فإِن الجَنان محلُّ الثواب * وليس الجَنان محلَّ عمل

فقال لي: لو أنشدتنيها والطعام حاضر لأكلت معكم، إظهارا للطرب، واسترسالا مع أَرْيحِيَّةِ الأدب.(هـ).

وسئل سيدي علي بن هارون عمن أفطر في قضاء رمضان ناسيا، هل يستحب له الإمساك بقيةَ يومه أم لا؟

فأجاب: إن شاء صام وإن شاء أفطر، بخلاف صيام التطوع، فإنه إذا نسي وأفطر وجب عليه إتمامه، والله أعلم،(هـ). ونحوُه للأَجهوري، ونصه:

فرعٌ: لو أفطر في قضاء رمضان ناسيا لم يَحْرُمْ عليه الأكل بقية يومه، لأن صومه بطل، ولا حُرمَةَ للزمان، بخلاف التطوع لأن صومه لم يبطل بفطره ناسيا، أُنظر ابن الحاجب في الظهار.(هـ).

وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في قضاء رمضان إلى سبع سنين؟

فأجاب: يَغرم لكلِ يومٍ فرط فيه في قضائه سبعة أَمْدُدٍ، بمُدّ النبي صلى الله عليه وسلم مع القضاء، وقد قيل: إنه ليس عليه إلاَّ غرم مُدٍّ لكل يوم، وإن فرط، والأول أحب إلينا، والذي عليه جماعة الناس.

وسئل ابن رشد عمن يصيبه العطش الشديد فشرِبَ، هل يأكل بعده ويجامعُ في يومه أم لا؟

فأجاب: اختُلِف فيها، والصحيحُ أن عليه القضاء والكفارة، إلا أن يتأول ويرى جوازَه.

وسئل ابن أبي زيد عن المرأة تُلْقي الدم من صدرها في رمضان؟

فأجاب: لا قضاء عليها، قيل: معناه إذا لم يرجع إلى حلقها، ولو رجع لقضت كالقيء في الوجهين، وهذا إذا وصل إلى حيثُ يمكن إلقاؤه، وإن لم يصل فحكمه حكم باطن الجسد.

ص 139 **وسئل ابن جماهير عن الرجل يبصق الدم وهو صائم في رمضان أو غيره؟**

فأجاب: يدفع ما استطاع، وصيامه تام إن شاء الله.

وسئل أيضا عن رجل جرى من أسنانه دم في رمضان نهارا أيفطر بذلك؟

فأجاب : **هو أعلم بنفسه**، إن تيقن أنه وصل إلى حلقه وابتلعه أعاد النهار.

وسئل عز الدين عمَّن دَمِيَ فمه وهو صائم فلم يبتلع الدم ولم يغسل فمه منه، هل يفطر بابتلاع ريقه النجس أم لا؟

فأجاب : **إن ابتلاع الصائم الريق النجس لا يحل**، **ويبطل صومه**، لأن الرخصة إنما وردت في ريق يجوز ابتلاعه، لما في لفظه من المشقة، فإذا كان ابتلاعه محرَّما في الصوم وغيرِه لنجاسته بطل الصَّوم بابتلاعه، لانتفاء السبب المرخِّص في جواز ابتلاعه.

وسئل أيضا عمن يصوم تطوعا فيقول له اثنان من أهل الطب: إن الصوم يضر ببصره، أو يسهر، فيقولان له: إن السهر يضر به، فهل يحرم عليه الصوم والسهر أم لا؟

فأجاب : إن المريض إذا عُلِم منه أنه يتضرر في جسمه تضررا ظاهرا لم يكن له أن يضر بنفسه، وقد اختلف في ذلك.

وسئل أيضا عمن هو مطيق للصوم ولا يخاف منه ضرراً ولا يضيّع حقّاً، هل سرْدُ الصومِ لهذا أفضلُ من صوم يوم وفطْرِ يوم.

فإن قلتم : **سرد الصوم أفضل**، فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم: « لا أفضل من ذلك »، وفي اللفظ الآخر: « أفضلُ الصيام صيامُ أخي داوود: كان يصوم يوما ويفطر يوما »؟.

فأجاب : **سرد الصوم لهذا المذكور أفضل من الغِب**، **لأن ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾، ﴿ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾.**

وأما قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عَمْرو بن العاصي: «لا أفضلَ من ذلك»، فمعناه لا أفضل له من ذلك، لأنه قال له في الحديث، «فإذا فعلتَ ذلك نقِهت نفسُك، وغارتْ عينك»، ولأن أكثر الصحابة ما كانوا يسأَلُون عن أفضل الأعمال إلا ليختاروا لأنفسهم، فكأنه قال: إن الصوم له أفضل، وقد سأل سائل: أَيُّ الأعمال أفضلُ؟، فقال: الجهاد في سبيل الله»، وسأله آخَر فقال: أي الأعمال أفضل؟، فقال: بر الوالدين، وسأله آخر، فقال: الصلاةُ على أول مِيقاتها، لأنه صلى الله عليه وسلم فهِم من كل واحد منهم أَنه سألَه عن أي الأعمال أفضل، فأجابه على ما فَهِمَ من قصده، فكان كل واحد سأله منهم عن أي أعماله أفضل في حقه فأجابه على ما فهم منه، وهذا لفظ عامٌّ ورد على سببٍ خاص، واقترنَ به ما يدل على قصْرِه على سبَبه. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الصيام صيام أخي داوود» محمُولٌ على من سأل غِبَّ الصوم أو تفريقَه أفضل، ويجب أن يُحمل على ما ذكرتُ، توفيقاً بين الأحاديث على حسب الإمكان، مع ما ذكرته من القرائن الدالة على أنهم ما سألوا عن الأفضل إلا ليختاروا لأنفسهم، والله أعلم. (هـ).

ص 140

وسئل أَصبغ بن محمد عن رجل مخدور أو امرأة خُدِّرَ منها شقها الواحد لا تحركه، (أي سقط منها)، وهي تأكل كما كانت تأكل في صحتها أو أكثر، هل يلزمها الصيام أم لا؟.

فأجاب: إن كانت تطيق الصيام فيلزمها إن شاء الله تعالى.

وسئل القابسي عن رجل عليه صيام الدهر فاحتاج إلى التداوي؟

فأجاب بقول ابن وهب: يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا.

وسئل سيدي عبد الرحمان الوغليسي عمَّن كثر حنثه بالصوم واستغرق عمره،

هل يُديم الصوم؟، وهلْ يُفطر في السفر والمرض؟، وإذا بلغه الضعف، لحق الزوجة، أو لا؟.

فأجاب: يلزمه الصوم مدة حياته، ويفطر لمشقة المرض والسفر، ولا يفطر لحق الزوجة.

وسئل أيضا عمن استاك ليلا في رمضان ثم ظهر أمره من الغد، هل يلزمه القضاء والكفارة أم لا؟

فأجاب: السواك إذا بقي أمره في الفم فقد أفطر، وعليه القضاء، ولا كفارة عليه، والله أعلم.

قُلت: قال ابن عتاب: لا يجوز الاستياك بأصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم، فإن فعَلَ فعليه القضاء، وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانتباه أَن من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة.

ووجْهُهُ أن السواك لَمَّا كانت أجزاؤه تتحلل وتمشي مع الريق فكأنه قاصد للفطر به، ووجهُ الآخَر أنه غير قاصد للإنتهاك، ولأنه من ريقه، فأَشبه فلقة الطعام تُبتَلع مع الريق، وكان مقتضَى هذا التوجيه أَنْ لا قضاء، لكنْ عليه القضاء لمَا فعله مختارا.

وعن أَبي محمد صالح: إن استاك بالجَوْزِ عامِداً في الليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة، وقيل: عليه القضاء خاصة، وهو المشهور.

وسئل فقهاء بغداد عن رجل حلف بطلاق امرأته وهو صائم أن لا يفطر على حارٍ ولا بارد؟

فأجاب أبو نصْرٍ بنُ الصباغ إمامُ الشافعية بحنثه، إذ لابد من الفطر على أحد هذين.

وأجاب أبو إسحاق الشيرازي بعدم حنثه قائلا: يفطر على غيرهما، وهو دخول الليل، لقوله عليه السلام: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهارُ من هاهنا فقد أفطر الصائم»، والليل ليس بحار ولا بارد، وفتوى ابن الصباغ أَشبَهُ بمذهب مالك، لأنه يَعتبر المقاصد، ومقصودُ الحالف المطعوماتُ، وفتوى أبي إسحاق صريحُ مذهب الشافعي الذي يعتبر الألفاظ. قال بعضهم: واستدلاله بالحديث بَعيدٌ، لأنه ليس المراد به الفطر الحسي ولا الحكْمي، بل معناه فقد حَلَّ للصائم الفطرُ، وإلا لم يَعقد صوم الوصال، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يواصل، وقد ذكر عياض التأويلين، والصواب ما قلناه، انتهى من المعيار.

ص 141

وسئل الإمام في هذا الفن، أبُو العباس الونشريسي عن امرأة حلفت بصيام السنة على شيء حنثت فيه، ما يلزمها؟، وقد اطلعت على جواب لأبي القاسم بن سراج في هذه النازلة قال فيه: يجب عليها أن تصوم سنة على المشهور، لكن لا يلزمها تتابعها، وفي المذهب قول آخر إنما يجب عليها كفارةُ يمين بالله تعالى، ومالَ إليه جماعة من المتأخرين.

ووجْهُهُ قوله صلى الله عليه وسلم: «لا نَذْرَ في غضَبٍ ولا معصية الله عز وجل، وكفارتهُ كفارة يمين، وهو قول له وجه من النظر، ومَن بنى عليه كان مخلصا. الخ.

فأجاب: هذه اليمين إنْ خَرجت على وجه التقرب إلى الله عز وجل بفضيلة الصوم، إنْ حنث الحالف بها فالمشهور من المذهب لزوم صوم سنة، ولا يلزم تتابعها اتفاقا، ما لم ينوه الحالف، وقيل: يلزمه ثلاثةُ أيام من كل شهر من شهور السنة، وقيل: كفارة يمين بالله تعالى. وإن خرجت اليمينُ من صاحبها على وجه اللجاج والغضب وشدة الحنق لم يلزم فيها إلا الاستغفارُ، وبه كان الشيخ عبد الحميد الصائغ وتلميذُه الإمام أبو عبد الله المازري يُفتي

في أَيمان النساء، خصوصا بصوم العام، وبه كان يفتي الأستاذ أبو البقاء يعيش بن القديم السبتي، وهو مذهب محمد بن سحنون، والله أعلم، وبه التوفيق .(هـ) .

وسئل الشيخ المسناوي رحمه الله عن خَذَمة الزرع في رمضان زمان الحر يُبَيِّتون الفطر ويصبحون آكلين، اتكالا على ما جَرَّبوه من كونهم تلْحقهم في الصوم الضرورة الشديدةُ المبيحةُ للفطر، فهل سيدي يجوز لهم ذلك أم لا؟، وإذا فعلوا فهل عليهم كفارة لِبُعْدِ تأويلهم كما في قول المختصَر: أو «أَفْطَر لِحُمَّى ثم حُمَّ»، أم ليس عليهم إلا القضاءُ كما أفتَى به بعض قُضَاة البادية، بل وصَرَّحَ بأنه يسوغ لهم التبييت على الفطر، ويجوز لهم ابتداء، جوابًا شافيا، ولكم الأجر من الله، والسلام؟

فأجاب : الحمد لله،

أَما تبييت الفطر اتكالا على العادة المذكورة فلا أقول بجوازه ولا أَتقلده، لأن السبب المبيح لذلك لم يحصل بعدُ وإنما هو مترقَّب الحصول.

ص 142 وأما وجوب الكفارة على من يبيته لكونه من التأويل البعيد كما في مسألة الحمَّى المذكورة في المختصر فهو الظاهر المتبادَر، لكن بعد الوقوع والنزول لا ينبغي سدُّ باب الرخصة، لأمرين:

أحدُهما أن مسألة الحمى المذكورة مختلَف فيها، فابن عبد الحكم يقول فيها بعدم الكفارة، لأنه يراها من التأويل القريب.

ثانيهما ما ذكره اللخمي من أصل المذهب أن الكفارة إنما تجب على من قصد الفطر جُرأة وانتهاكا. قال: وإذا كان كذلك نُظِر إلى من أفطر بتأويل، فإن جاء مستفتيا ولم يظهر عليه صُدِّقَ فيما يدَّعيه من أنه لم يفعل ذلك جرأة، ولا

ص 142 كفارة عليه، وإن ظهر عليه نظر فيما يدعيه، فإن كان ممن يَرى أن مثله يجهل ذلك صُدِّق، وإلا لم يُصَدَّقْ. وكتبَ **محمد بن أحمد المسناوي** كان الله له.

الحمد لله. قوله أي المختصر: «وفِطرٌ بسفرِ قصرٍ شَرَع فيه قبل الفجر... إلى قوله: «ولا كفارةَ إلا أن ينويه بِسَفرٍ» فحاصله الفِطرُ في سفر القصر يجوز بثلاثة شروط: أن يشرع فيه، وأن يكون الشروع قبل الفجر، وأن لا يبيت الصوم في السفر، فمهما اختل شرط لا يجوز الفطر ولو في صوم التطوع، وإذا أفطر فالقضاء، ولا كفارةَ إلا أن يبيت الصوم في السفر. وأما إذا أفطر قبلَ الشروع في السفر فمشَى المصنف على عدم الكفارة، وهو أحد القولين في المسألة، وأمَّا لو سافر بعد الفجْر ثم أفطر فلا كفارة عليه كما مشى عليه المؤلف، وهذا فيمن بيت على الصوم ثُمَّ أفطر في الحضر قبل الشروع أو بعده، وهو الذي رأينا فيه النص.

وأما من بيت على الفطر في الحضر ثم أفطر وسافر، أو سافر ثم أفطر، هل يلتحق بذلك أم لا، أو يكون من أفطر وقد بيت الفطر في الحضر كمن أفطرتْ على أنه يومُ حيضها فحاضت، أو يومُ حُمَّى فحُمَّ، فتجب عليه الكفارة. أُنظر ذلك، وقد قال الإمام ابن عرفة: قول ابن شاس: ومتعمِّدُ الفطر يمرض أو يسافر أو يُجَنُّ أو يحيض، المشهور عليه الكفارة نظرًا للحال، وسقُوطَها إنما هو في النسخ الصحيحة، ومعتقِد بالعين إِثر الميم، من الاعتقاد، لا أَنه متعمد من التعمد. (هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عن تصفح التقييد أعلاه بما نصه:

سيدي، أردنا من الله ثم من جزيل فضلك، بعد السلام عليك والرحمة والبركة، أن تبين لنا لمن هذا التقرير، لأنا وجدناه هكذا من غير عَزْوٍ، ولا عرفْنا فيه الصحيح من السّقيم، وما معنى: «وسقوطها إنما هو في النسخ

الصحيحة »؟، وما المعوَّلُ عليه في النازلة الأخيرة؟، بيانا شافيا، ولكم الأجر، والسلام عائد عليكم، والرحمة والبركة؟

فأجاب: الحمد لله:

ص 143 **إِعلم أن التقييد أعلاه غير مصحَّح ولا مهذّب، ويتبين ما فيه بما نذكره إن شاء الله**. وذلك أن العازم على السَّفر بعد الفجر إِما أن يبيت الفطر أو الصوم، وإذا بيت الصوم وأصبح صائما، فتارة يفطر قبل شروعه في السفر، وتارة بعده، فهذه ثلاث صور، وإذا كان متلبسا بالسفر وبيَّتَ الصوم فيه وأصبح صائما، فتارة يفطر فيه، وتارة بعد دخوله لمحل إقامته، فهاتان صورتان مع الثلاث الأُول، المجموعُ خمسٌ، فالحُكْمُ بالحكم.

في الصورة الأولى وجوب الكفارة بلا خلاف، سواء سافر أم لا، قاله أبو الحسن الصغير، وظاهره سواء كان عامدا أو متأَولا، وهو ظاهر، لأنه من التأويل البعيد عند الجميع، ولذلك قال الحطاب: إِنه يتَعين إِخراجها من قول المصنف « ولا كفارة » الخ، الشاملِ لها بحسب الظاهر، وهذه الصورة هي التي توقَّفَ فيها صاحب التقييد أعلاه مع كون حكمِها مذكورا في شرح الحطاب وغيره.

وأما الصورة الثانية فحكى فيها اللخمي وتبعه ابن بشير وابن الحاجب وصاحب الشامل أربعة أقوال: وجوب الكفارة مطلقا، وعدم وجوبها مطلقا، وثالثها تجب إِن لم يأخذ في أهبة السفر، ورابعها تجب إِن لم يتم سفره، ولم يرجحوا قولا منها، ولا بينوا هل ذلك في العامدِ أو في المتأول؟، وحكَاها ابن رشد في البيان في المتأول، واستظهر منها القول بسقُوط الكفارة. وظاهر كلامه أَن العامد عليه الكفارة جزمًا وهو ظاهر، فهما طريقان كما في ابن عرفة: طريق اللخمي وأَتباعه، وطريق ابن رشد. والمفهوم من المختصَر في هذه

الصورة على تقرير بعض شراحه -وهو ما في التقييد أعلاه- عدمُ وجوب الكفارة، إلا أن قولَه في التقييد: «وهو أحد القولين في المسألة» صوابه الأقوال، لما علمتَ من أنها أربعة.

وأما الصورة الثالثة فمذهب المدونة فيها سقوط الكفارة، وقال المخزومي وابن كنانة: تلزمه، والأول هو المشهور، وعليه درج في المختصر، لأن هذه داخلة فيما قبل الاستثناء من قوله: «ولا كفارةَ الا أن ينويه بسفره»، وهذا الخلاف على ما قاله الشيخ أبو الحسن وابن الحاجب إنما هو في العامد، وأما المتأول فظاهر المذهب أنه لا كفارة عليه، ولم يذكروا فيه خلافا.

وأما الرابعة - وهي مسألة الاستثناء المذكور -، فمذْهَبُ المدونة فيها ما ذكره المصنف من وجوب الكفارة، وظاهره كالمدونة وإن تأول، وهو المشهور. وقال المخزومي وابن كنانة: لا يُكَفِّر، فقولهما في الصورة الثالثة والرابعة عكسُ المشهور فيهما.

ص 144 ووجْهُ المشهورِ أَن طرو السفر في الصورة الثالثة سبب مبيح تجدَّدَ وطرأَ، ولم يكن عند عقد النية، فعُذِرَ المفطر لأجله، بخلاف من أنشأ الصوم في السفر فإنه لم يطرأ عليه سببٌ مبيح للفطر، لِتَلَبُّسِه بالسفر حالةَ عقد النية، فلمْ يُعْذَر في إبطال ما عقد.

ووجه عكس المشهور أن حُرمة الصوم في حق من أنشأه في الحضر كما في الصورة الثالثة أقوى، لأنه لا يجوز له حين الإنشاء إلا الصومُ، لكونه باقيا في الحضر، بخلاف من أصبح في السفر صائما كما في الرابعة فإنه كان مخيَّرا في الفطر ابتداء، فلم يكن لصومه من الحُرمة مالصوم الأول.

وأما الصورةُ الخامسة المشارُ إليها بقوله «كفطرهِ بعد دخوله» فوجوب الكفارة فيها أَحْرَوِيٌّ مما قبلها، لأنه إذا كان من نوى الصوم في السفر ثم أفطر

فيه تلزمه الكفارة فأَحْرى من أفطر بعد وصوله إلى أهله، ولذلك قالوا: فائدةُ ذكْرِها تشبيهُ الأَضعف المختلَف فيه بالأقوى المتفَقِ عليه مع استيفاءِ ذكر الفرعين المنصوصين لأهل المذهب، **هذه خلاصة فقه مسألةِ فطر المسافر بوجوهها.**

وأما كلام خليل فالمرتضَى في تقريره ما أشار إليه الحطاب بعد أن قرره أوَّلاً على ما يتبادر منه كما قرره عليه غيره من الشراح بقوله قُبيل التنبيه: «ولعلَّ المصنف إنما تكلم الخ..»، وحقَّقه العلامة ابن عاشر مع زيادة، فليراجِع كلامهما من أراده، فقد سئمنا من الكتُب لضَعف البدن والقلب.

وأما كلام ابن عرفة المذكورُ فشرحُهُ أَن تعلم أولاً أن ابن شاس لما تكلم في جواهره على كفارة رمضان ذكر أَنها إذا وجبت لا تسقط بطريان عذْر بعد ذلك، ثم مثل ذلك بقوله: «كمتعمِّد الفطر يَمرض أو يسافر أو يُجَنُّ أو تحيض المرأة على المشهور، نظراً إلى الحال، **ثم قال: وقيل بإسقاط الكفارة عند طر والعذر، نظرا إلى المآل،** فحكاه ابن عرفة غير ملتزم للفظه، بل معناه فقال: وقول ابن شاس: ومتعمّد الفطر: يمرض أو يسافر أو يُجنُّ أو تحيض الخ، المشهور، عليه الكفارة، نظرا للحال، وسقوطها نظرا للمآل، إنما هو في النسخ الصحيحة. ومعتقد بالعين إِثر الميم من الاعتقاد لا أَنَّهُ متعمد بالتاء إِثر الميم من التعمد. **فقوله: وقولُ ابن شاس، مبتدأ، خبره هُوَ قوله إنما هو في النسخ،** ومراده التنبيه على أن نسخ الجواهر قد اختلفت في ذلك اللفظ المضاف إلى الفطر، ففي بعضها متعمد اسم فاعل من التعمد، وفي بعضها معتقد اسم فاعل من الاعتقاد بالقاف، وأن الذي في النسخ الصحيحة منها هو هذا الثاني، هذا مراده، ولم يظهر لي فيه كبيرُ فائدةٍ، إذ لا فرق بين اللفظين في المعنى حتى يُعْتَنَى بتصحيح أحدهما دون الآخرِ، فتأمل ذلك، لعلَّكَ تعثرُ على سر ما هنالك، ص 145

وإذا علمت هذا ظهر لَك ما وقع في ذلك التقييد من الخلل، والله ولي التوفيق في القول والعمل، والسلام عائد عليكم والرحمة والبركة من كاتبه الفقير إلى رحمة مولاه الغني، محمد بن أحمد المسناوي كان الله له، انتهى.

وسئل بما نصه: سيدي رضي الله عنكم، جوابكم عن قول ابن الحاجب رحمه الله: «أوْ بالشهادةِ على شرطها برجلين حُرَّيْنِ عدلينِ كالفطر والمواسم»، التوضيح: المواسم كعرفة وعاشوراءَ. (هـ)، وقولِ ابن فرحون: إذا تعلق برؤية الهلال فرضٌ كالصوم والفطر فلابد من اثنين، هلْ قوله «فرضٌ» بمعنى واجب، فيتقيَّدُ كلامُ ابن الحاجب بما إذا تعلق بالمواسم واجب، أو قوله «فرض» بمعنى ثابت، فيشمل المستحب، وعليه فإذا أَخبر الواحد أو غيرُ العدول برؤية المحرَّم، هل يصام لذلك؟، ولأنه قد دار الأمر بين الجواز والندب فيقدم الندب، وهو الذي يقتضيه استحبابهم الاحتياط لعاشره بصوم التاسع والحادي عشر، وليس معنى الثبوت هنا إلا تَوجُّهُ الاستحبابِ، وقد حصل أولا، **جوابا شافيا**، والسلام.

فأجاب: الحمد لله.

الجواب - والله أعلم - أن مراد ابن فرحون بالفرض مطلق الحكم الشرعي، الشامل للمستحب، لا خصوصُ الواجب، لثلاثة أوجه:

أحدها: مقابلته لذلك بما إذا أُريد علم التاريخ فقط من غير ترتيب حكم شرعي عليه.

ثانيها: قول الحطاب بعد نقله لكلامه: «دخلَ في قوله «فرض»، كلُّ حكم شرعي.. الخ.

ثالثها : أنا لم نر مَن قَيَّد ما ذكره ابن الحاجب بذلك، لا من شراحه ولا من غيرهم، ويَبْعُدُ إغفالُهم قيداً يتوقف الحكم عليه.

وعلى هذا فإذا أخبر بما ذكر غيرُ العدلين فلا يثبت به الحكم المرتب على شهادة العدلين من تأكد استحباب الصيام، لأن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا، وإن أبيح الصوم احتياطا لذلك. ويؤيده قول النوادر: ولا يُصام ولا يفطر بشهادة صالحي الْأَرِقاءِ ومن فيه علقة رق، ولا بشهادة النساء والصبيان، **ولا فرق في ذلك** بين رمضان وغيره **من الشهور، فلا يثبت شوال وذو الحجة وغيرهما من الشهور إلا برؤية عدلين، وهذا هو المعروف،**

وقولكم: **إنه إذا دار الأمر بين الإباحة والندب يقدَّم الندب، محَلٌّ ذلك حيث ورد عن الشارع دليلُ كلٍ منهما، وتعَارَضَا، ومسألتنا ليست كذلك، إذْ لم يرد فيها ما ذكر.**

علَى أنه لو وَردَ لاحتمل أن يكون ما ذكرنا عنهم في المسألة فهْمًا مبنيًّا على القول بتقديم الإباحة، الذي هو أحد القولين في المسألة عند أهل الأصول.

ص 146 وقولكم: **وهو الذي يقتضيه استحبابهم، الخ، الراجح في استحباب صوم ما ذكر كما في فتح الباري وغيره هو مخالفة أهل الكتاب لا الاحتياطُ كما يُشعِر به بعضُ روايات مسلم،** لما عُرِفَ من عادته عليه السلام من محبته مخالفتَهم في آخرِ أمره بعد أن كان يؤْثِر موافقتهم أولا، ولحديث الإمام أحمد: « **صومُوا يومَ عاشوراء، وخالِفُوا اليهود، صوموا يومًا قبله ويوما بعده**»، أخرجه في مسنده، والبيهقي في سننه، ولأنه لو كان الاحتياط لم يختص بذلك عاشوراءُ عن غيره من الأيام المرغَّب في صيامها. والواقع أنه لم يرد ذلك في شيء منها، على أن صوم الحادي عشر، وإن وقع في الحديث المذكور وذكره

بعض الشراح، ليس بمشهور في المذهب ولا معروف، لأن في رجال ذلك الحديث من لا يحتج به كما نبه على ذلك الحافظ الهَيثمي، ولذلك استغرب الحطاب ما نقل من استحباب صومه، وقال: إنه لم يقف عليه، بخلاف التاسع فإن حديثه في مسلم، والسلام، وكتب محمد بن أحمد المسناوي كان الله له.

وسئل أيضا عن قوله صلى الله عليه وسلم: «إلتَمِسوها في التاسعةِ والسابعةِ والخامسة»، ما الذي أَلجأَ إِمامنَا مالكاً رضي الله عنه إلى العد من الأخير، مع أن الواو لمطلق الجمع على مذهب الجمهور، والعدُّ من أول الشهر ممكن، وهو المعهود، فتكون التاسعة باعتبار ما مضَى، هل هنالك نكْتة غيرُ ما ذكَر ابن غازي عند قول الشيخ خليل: «والمراد بكسابعة ما بقِي»، ناقلا عن ابن رشد، ونصُّه: إِخْتُلِفَ في قوله صلى الله عليه وسلم: «إلتمسوها»، الخ، قيل: إِنها معدودة من أولِ العشر، إلى أن قال: وقيل: إِنها معدودة من آخر العشر، وإِلى هذا ذهبَ مالك في المدونة، ودليلُه أَن الاظهرَ في الواو الترتيبُ، وهل يمكن أن يقال: النكتةُ في العد من آخر العشر قوةُ احتمال كونها أي ليلةِ القدْر ليلةَ إِحدى وعشرين، وهي التاسعة على قول مالك، وليلةَ الثالث والعشرين، وليلة الخامس والعشرين، مع أن الأَظهر في الواو الترتيب، أو لاَ دليلَ له إِلا ما قيل: إِنَّ الأَظهر الخ.

بين لنا سيدي ذلك، كما نريد منكم بيان معنى الحديث الآخر: «لثالثةٍ تبَقى، لخامسة تبقى، لسابعة تبقى»، وهل هو موافقٌ لمعنى الحديث الآخَر، وهو: «إِلتمسوها»؟، وما يقتضيه هذا الحديث، هل العد من الأول أو من الأخير ولا واو هنا، وهل اللام في قوله لخامسة بمعنى في أو بمعنى عند؟، وإِن قلتم بأنها تقتَضي العد من الأخير أو من الأول فمن أي وجه تقتضيه؟، وذلك أَنَّ «تبقى» صفةٌ لثالثةٍ ولخامسة ولسابعة، وقولنا: «لخامسة تبقى»

يصدُق بالعد من أول العشر ومن آخره، وإن قدر عددٌ بَعْدَ خامسة مثلا فيقال، لخامسة: عدد يبقى، فَيَرُده تبقى بالتاء المثناة، فبين لنا سيدي ذلك. ص 147

كما تُبينُ لنا معنى قول ابن رشد الذي نقله ابن غازي: «ولا يختلف نقصان الشهر وكمالُه... إلى أن قال: ومن حَسَب ذلك على كمال الشهر لم يَعُدَّ التاسعةَ والسابعة والخامسة، وقال: معنى ذلك، لتاسعة تبقى، ولسابعة تبقى، ولخامسة تبقى، فإني لم أفهمه، فإن التاسعة حينئذ عاشرة، وكيف يعدها تاسعة وهي عاشرة؟، و وصفُ قولنا تاسعة تبقى لا يخرجها عن كونها تاسعة، لأن تاسعة شيء معناها أنها جزء من تسعة، ووصفها بالبقاء كيف يخرجها عن ذلك، فهي عاشرة لا تاسعة، فبين لنا معنى ذلك، وهل معنى الحديث السابق وهو لثالثة تبقى، هل بمعنى ما حمله عليه هذا الذي تقدم؟، وهو أَن من حسب ذلك على كمال الشهر لم يَعُدَّ التاسعة، أو معناه شيء آخر، فبيِّن لنا ذلك، فلم نفهم هذا ولا هذا.

كما نريد منكم معنى ما نقله ابن غازي عن ابن رشد عن ابن عباس وقال أيضا: إنها لسبع بقين تماما، وقول ابن الحاجب: والمنصوصُ أنها تسع بقين أو سبع أو خمس، هل يقتضي هذا أيضا العدَّ من الأخير أولا يقتضي شيئا؟، وهل اللاَّمُ بمعنَى في أو عند؟، وإن قلتم بالأول فبيّن لنا وجه الاقتضاء، وعما نقله ابن غازي عن ابن العربي: إدعَتْ الانصار، وقالوا: نحن أعلم بالعدد منكم، ما معنى نحن أعلم بالعدد منكم؟، مع أن العدد يعلمه كل أحد، وكونه من الآخِرِ أو الأول يحتاج لما يعضِّدُهُ، فبين لنا معنى نحن أعلم بالعدد منكم، أعني الوجه الذي انفردوا بمعرفته وعلمه.

فأجاب: إن الذي حمل الإمام مالكا رضي الله عنه على القول بالعد من الأخير في حديث «إلتمسوها في التاسعة» أمور ثلاثة فيما ظهر لنا:

أحدُها ما ذكره ابن رشد من أن الاظهر في الواو الترتيب.

وقولُكم: مع أن الواو لمطلق الجمع على مذهب الجمهور، والعدُّ من الأول هو المعهود، جوابه أن الجمهور القائلين بأنها لمطلق الجمع يقولون: إن مجيئها للترتيب كثير، ولعكسه قليل كما في التسهيل، والحمل على الكثير عند التردد أَولَى، ولا يعارَضُ بما ذكرتم من أن المعهود هو العد من الأول، لما نَذْكُرُه في الأمر الثاني،

ثانيها أن طريقة العرب في التاريخ إذا جاوزوا نصف الشهر فإنما يؤرخون بالباقي منه لا بالماضي، ذكر ذلك شيخ شيوخنا سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حاشيته على المختصر، وبه يعلم أن المعهود عندهم خلاف المعهود عندنا اليوم،

ص 148 **ثالثها موافقة الحديث الآخر المعبر فيه بتبقى، فإنه نصٌّ في أن العد إنما هو من الآخِرِ فحمل عليه المحتملُ.**

وبيانُ ذلك أن تقديره ثَالثة لعِدَّة تبقى، أي ثالثة بالنسبة للعِدة الباقية، فتبقى، صفةٌ للعِدة المحذوفة لا لثَالثة وما معها، وليس التقدير منحصِرا في لفظ عدد حتى يرده كَون تبقَى بالتاء المثناة من فوقُ كما هو ظاهر، وهذا التقدير أَولى من قول الجلال السيوطي في التوشيح في قوله: «في تاسعة تبقى» أي في ليلة تبقَى بعدها تسع ليال، وهي ليلةُ إِحدى وعشرين، وكذا ما بعده»، (هـ)، لقصوره على ما إذا كان الشهر كاملا، وسيأتِي عن ابن رشد وغيره أن ذلك لا يختلف في نقصان الشهر وكماله، بخلاف ما قررنا فإنه يلائم الأمرين معا، فتأمله.

وقولكم: وهل يمكن أن يقال: النكتة في العد من آخر العشر...الخ، نقول: ذلك ممكن، لورود أحاديث تدل عليه كما في ابن حجر، واللامُ فيه

بمعنى في، يُفسِّرُه الحديث الآخر المعبر فيه بفي وهو «إلتمسوها في كذا»، وعِندَ قريبةٌ مِن في كما لا يخفى.

غير أن الظرفية المفادة بفِي أو اللام تَحتمل الحقيقة والمجاز كما يتبين مما سيأتي.

وأما قول ابن رشد: «ولا يختلف نقصان الشهر وكماله»، وعبارته في المقدمات: «ولا يختلف ذلك في نقصان الشهر وكماله»، وهي أظهر مما نقله ابن غازي، فمعناه أن من حسَب الشهر على النقص حسَب الليلة المطلوبةَ في العدد المخصوص، بحيث تكون هي الموصوفة به، وكانت الظرفية على هذا حقيقية، ومَن حَسَبَ الشهر على الكمال لم يَحْسُبْ الليلة المطلوبة في العدد المخصوص، بحيثُ تكونُ هي الموصوفة به، وكانت الظرفية على هذا حقيقة، ومَنْ حَسَبَ الشهر على الكمال لم يحسُبْ الليلة المطلوبة في العدد، فيكون معنى «إلتمِسوها في التاسعة»: إلتمسوها عندما تبقى تاسعة، وذلك ليلةُ إحدى وعشرين، لأن تلك الليلة تبقى بعدها تسع، فالموصوف بالعدد المذكور ما بعدها، والظرفية عليه مجازية، أي قُرْبَ التاسعة مثلا لا فيها نفسها، نظيرَ الظرفية في قوله تعالى: **﴿أَنْ بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾**، هذا بسط ما رمز إليه ابن حجر، وقيد بعضَه ابن عاشر على كلام ابن رشد المذكور في طُرَّة ابن غازي.

ثم قال ابن حجر: والذي يظهر أن في التعبير بذلك الإشارةَ إلى الاحتمالين، فإن كان الشهر مثلا ثلاثين فالتسعُ غير الليلة، وإن كان تسعا وعشرين فالتسع بانضمامها. وبهذا يتضح المراد ويندفع ما ذكرتم من الإيراد، ويظهر لكم أن الحديث الآخر، وهو: «لثالثةٍ تبقى»، محتمل أيضا للمعنيين على احتمالَيْ كَون الظرفية حقيقةً ومجازيةً، ويفهم ما نقل عن ابن عباس رضي

الله عنهما، فإن مذهبه كما في ابن حجَر أنها أي ليلة القدر لسابعةٍ تمضِي، أو لسابعة تبقَى، واستدل على ذلك بما هو مذكور في فتح الباري، فإن عُدَّ من الآخِرِ كانت هي ليلَةَ ثلاثٍ وعشرين على نقصان الشهر، أو أربع وعشرين على كماله، ولذلك كان يجيبهما معا. فمعنى قوله لِسبْعٍ بَقِينَ تماما، أَنها تُطلَبُ في أول السَّبْع الباقية على أنها من جملة السبع على تقدير تمام الشهر، فتكون ليلة أربع وعشرين، أي وأما على نقصانه فتطلب عندما تبقى سبعُ ليال بدونها، فتكون ليلة، ثلاث وعشرين، ويفهم أيضا ما يقتضيه كلام ابن الحاجب من أن العد إنما هو من الآخِرِ، وأن معنى اللام فيه الظرفيةُ كما سبق بيان ذلك كله في الكلام على لفظ الحديث.

ص 149

وأَما ما حكاه ابن العربي في القبس من قول الأنصار: نحن أعلم بالعدد منكم، فَاعْلَمْ أولا أن القائل للقول المذكور هو أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، قاله لراوي الحديث عنه أبِي نضرة التابعي كما في صحيح مسلم، وذلك أن أبا سعيد لما حدَّث أبا نضرة بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة القدْر، وفي آخر الحديث: «إِلتمِسوها في التاسعة والسابعة والخامسة» قال له أبو نضرة: يا أبا سعيد، إِنكم أعلمُ بالعدد منا، فقال أبو سعيد: أَجَلْ، نحْنُ أحق بذلك منكم، فسأله عن المراد بالتاسعة وما بعدها، فَفَسَّرَها له بليلة اثنين وعشرين، وليلة ست وعشرين.

إذا عُلِم ذلك فقول ابن العربي: ادَّعَت ذلك الانصارُ، من نسبة ما للبعض للكل، وقد أورد الْأُبِي على القول المذكور نحو ما ذكرتم من الإِشكال، ونصه: يَرِدُ أن يقالَ: التاسعةُ مِن أسماء العدد العربي، ونسبَتُها إِلى العلِم بها واحدةٌ، فلا يتضح قوله: «أنتم أعلم»، لاسيَما وقد وافقه أبو سعيد.

قال : ويجاب بأنه لَمَّا احتملَ هنا أن تكون تاسعةَ ما مضى أو تاسعةَ ما بقِي، سأله، فقال: أنتم أعلم بهذا العدد الخاص لتَلقِّيكم إياه من فم الشارع صلى الله عليه وسلم، فهذا ما حضرني في هذه المسألة، وإن عثرت على زيادةٍ فيها أَفدتكم بها إن شاء الله .(هـ) .

وسئل الشيخ المسناوي أيضا عن الإنعاظ في رمضان من غير سَبْقِ موجِب، ولم ينكسر عن مذْي، هل يبطل الصوم أم لا ؟

فأجاب بأن المسألة خلافية كما قال ابن الحاجب : وفي الانعاظ قولان، التوضيح : والقول بالقضاء في الإنعاظ رواه ابن القاسم عن مالك في الحمديسية. ابن عبد السلام: وهو الْأَظهر . والقولُ بعدم القضاء رواه ابن وهب عن مالك في المدونة، قال عياض في التنبيهات : وإنما الخلاف عند بعضهم إذا حصل عن ملاعبة أو مباشَرة، وأما إن كان عن نظر فلا شيء فيه، وأَطلق في البيانِ الخلافَ،(هـ) .

وعلى كلٍ، فالمشهورُ والمعتمَدُ ما رواه ابن وهب عن مالك، لقاعدة الشيوخ أَن رواية غير ابن القاسم عن مالك في المدونة مقدَّمة على قول ابن القاسم فيها، وعلى روايته عن الإمام في غيرها كما نصوا عليه، والله أعلم.(هـ) .

وسئل الونشريسي عن الصائم إذا تذكر والتذَّ وأمذَى في نهار رمضان، هل يلزمه في التذاذه شيء أم لا ؟.

فأجاب بوجوب القضاء على من أَمذى في نهار رمضان على المشهور.

ص 150 وسئل السقراسطي كما في المعيار عن الصائم يتذكر فلا يُنْعِظ، ويجلس ساعة ثم يمذي؟

فأجاب : يجب القضاء في رمضان والصومِ الواجب.(هـ) .

مسائل:

الأولى : – من أفطر عمدا في صوم التطوع فوجب عليه قضاؤه فأفطر فيه سهوا، فَهَل يجب عليه قضاؤه ثانيا أو لا؟، توقَّف فيه الشيخ ميارة فقال: من

أفطر ناسيا في قضاء صوم رمضان فإنما عليه قضاءُ اليوم الأول الأصلي فقط، وانظر حكم من أفطر ناسيا في قضاء التطوع، هل يَقْضي اليومَ الأول أولا قضاءَ عليه، لأن التطوع لا يَبطل بالفطر نسيانا، فقضاؤه كذلك؟.(هـ).

وبُحث فيه بأن قضاءه فرض، ومن أفطر في الفرض ولو سَهْوا فسد صومُه، وعليه فهذا القضاء كالعَدم، وليس هو بنافلة حتى يصح صومه مع الفطر فيه نسيانا... إلخ.

قلت: وفيه نظر، لأن هذا القضاء هنا وإن كان فرضا فأَصْلُه النافلة، إذ هو بدل منها فلا يُعطَى حكم نفسه، إلا لو كانت فرضيته مستقلة، أما حيث كان أصله النافلة فيعطَى حكمَها وهي لا تبطل بالفطر نسيانا، **بل صومُ النافلة يصحُّ حتى مع الفطر نسيانا، وهذا ظاهر، إذ لا يكون الفرع أقوى من الأصل.**

ونصُّ الزرقاني ممزوجا بِالْمَتن،: «وفي وجوب قضاء القضاء على من لزمه قضاءٌ من رمضانَ أو مِن تطوعٍ أفطر فيه عمدا ثم أفطر في قضائه عمدا فيقضي يومين وعَدَمِ وجوبه فيقضي الأول فقط لأنه الواجب أصالة، وشهره ابن الحاجب، واختاره ابن عبد السلام، خلافٌ، وظاهرُ الأول ولو تسلسل، وبه جزم ابن عرفة، وجعَلْنا الخلاف في فطره عمدا، لأنه إن أفطر سهوا اتفق على عدم وجوب قضائه الخ، تأمله.

وقال الشيخ ميارة : من لزمه قضاء، إما لرمضان أو لنفلٍ، لفطره فيه عمدا لغير ضرورة فأفطر في ذلك القضاءِ متعمدا، فهل يجب عليه قضاء يومين كأنه أفسدهما، ولأنه لما دخل في القضاء وجب عليه إتمامه، أو إنما يجب عليه قضاء اليوم الأول لأنه الواجب في الأصل، والقضاء ليس بمقصود لذاته؟، قولان ؛ **ابن الحاجب في باب الحج: والمشهور أن لا قضاء في قضاء رمضان.** قال ابن رشد: نبه بقوله: «والمشهور على أن المشهور في الحج القضاء».

التوضيح: اختُلِفَ إذا أفسد قضاء الحج، هل يجب عليه أن يأتي بحَجتين:

إحداهما قضاء عن الحج الأول، والثانية قضاءٌ عن القضاء المفْسَد ثانيا، وبه قال ابن القاسم، لحُرمتهما معا، أو لا يجب عليه إلا قضاءُ الأول، لأنه الذي في ذمته، والقضاء مقصود لا لنفسه، وهو قول ابن وهب وعبد الملك، ورجَّحه عبد الحق واللخمي وغيرهما؟ ابن هارون: ولم يُنقلْ خلافٌ أنه إذا أفسد قضاءَ الصلاة أنه ليس عليه إلا صلاةٌ واحدة.(هـ)، والله أعلم.

ص 151

الثانية: قال الشيخ ميارة: ويجب على رَاءي الهلال رفعُ رؤيته إن كان عدلا أو مرجوَّ العدالة، لرجاء انضمامِ آخرَ فتكْمُلُ الشهادة، وهل يجب على غيرهما؟، قولان لعبد الملك وعبد الوهاب. ومن رأى الهلال، عدلا كان أو غير عدل، يجب عليه الإمساك، ومن أفطر منهم منتهكا وجب عليه القضاء والكفارة اتفاقا، وإن أفطر متأَولا جوازَ الفطر له قضى، وفي الكفارة قولان، المشهور وجوبها، فإن صامَ هذا الراءي وحده ثلاثين يوما ثم لم يَرَ أحدٌ الهلال، والسماءُ مصحيةٌ، فقال محمد بن عبد الحكم وابن المواز: هذا محال، ويدل على أنه غلطٌ وقال بعضهم: الذي ينبغي، أَن يعمل في ذلك على اعتقاده الأول ويكتمَ أمره.

وأما من انفرد برؤية هلال شوال، فإن كان له عذرٌ يخفي* الفطر كالمرض والسفر ونحوه أفطر، وإن لم يكن له عذر فلا يفطر، لا ظاهراً ولا خُفْية وإن أَمِنَ الظهور عليه على أَصح القولين، لِئَلاَّ يتطرق إليه، وغرض الشارع حاصلٌ بنيته،

وكذلك إن رأى هلال الحِجة وحده يجب عليه أن يقف وحده دون الناس، ويجزئه ذلك، فإن ظهر على من يأكل وقال: رأيت الهلال، فإن كان مامونا لم يعاقَب، وتقدم إليه أنه لا يعود، وإن كان غير مامون عوقب، إلا أَنْ يكون أَعلم بذَلك قبلُ، قاله أشهب، انتهى.

---

* هذه الكلمة هكذا في الأصل، فلعل المراد بيبح الفطر، كالمرض والسفر أفطر، ويُخفي الفطر، بدليل ما ياتي بعده، فليتأمل، والله أعلم.

الثالثة: أنواع الكفارة سبعة: ثلاثة على الترتيب، وهي كفارة الظهار، وقتل النفس، وكفارة التمتع، **وثلاثة على التخيير**، وهي: كفارة الصيام، وجزاء الصيد، وفدية الأذى. **وأما كفارة اليمين فلا ترتيب فيها إلا في الصيام، فلا ينتقل إليه إلا بعد العجز عن غيره.**

وقد وردت كلها في القرآن إلا كفارة الصيام فإنها ثبتتْ بالسنة،(هـ) والله أعلم.

قلت: وأما الكفارة الصغرى الواجبة في تأخير قضاء رمضان حتى يدخل عليه رمضان آخَرُ فهي إخراج مد من الطعام عن كل يوم يصومه، فإذا كانت عليه عشرة أيام مثلا من رمضان ففرَّط في قضائها حتى جاءَ رمضانُ القابل فليقضِها بعد الفراغ من صومه، ويخرج عشرة أَمداد بمده صلى الله عليه وسلم كفارةً عن ذلك.

ص 152 **الرابعة: قال البرزلي: يقع السؤال في زماننا إذا وقع الصيام في زمن الصيف، فهل يجوز للأجير الخروجُ للحصاد مع ضرورة الفطر أم لا؟.**

كانت الفتيا عندنا، إن كان محتاجًا لصنعته لمعاشه ما لَه منها بُدٌّ فله ذلك، وإلا كُرِهَ. وأما مالك الزرع فلا خلاف في جواز جمعه زرعه وإن أدى إلى فطره، وإلا وقع النهي في عن إضاعة المال. قال في شرح المرشد:

«وإنما يجوز الفطر للحصاد بعد أن تنالَه الضرورة لا قبل ذلك، فلا يجوز له أن يصبح مفطرا، إذ من الجائز أن يَصُدَّهُ أمر عن الحصاد رَأْسًا في ذلك اليوم، فيكون كمن أفطر قبل أن يسافر، أو في يوم الحيض قبل مجيئه.

ثم نقَل ميارةُ عن سيدي عبد الرحمان الفاسي أنه ينبغي تقييد مسألة رب الزرع بعدم إمكان استيجاره لمن ينوب عنه في ذلك ممن يكون محتاجا ومضطرا للأجرة على ذلك، قال: وأما إن وَجَدَ ما يَستأجر به ومن يَستأجره

فلا يتعاطى ذلك ولا يدخل نفسه فيما يضطره إلى الفطر، لعدم الضرورة حينئذ، ووجودِ المندوحة عن إضاعة المال. قال في شرح المرشد: وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر اختيارا وإن أدى إلى الفطر والتيمم. (هـ).

الخامسة: قال الشيخ الجزولي: وقد ورد في فضل شهر رمضان أَحاديث:

منها قوله صلى الله عليه وسلم: «إن لله في كل ليلة من ليالي رمضان خمسَمائة ألف عتيق من النار».

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: «شهر رمضان شهر خيرٍ وبركة، يغشاكم الله فيه برحمته، ويباهي بكم الملائكة وينظر فيه إلى تنافسكم، فأروه من أنفسكم خيرا».

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا دخل رمضان فُتِّحت أبواب الجنة، وغُلِّقت أبواب النار، وصُفِّدت الشياطين، ونادى مُنَادٍ، يا باغيَ الخير هَلُمَّ، ويا باغي الشر أَقْصِرْ»(هـ).

وقدْ أجاب الإمام أبو الحسن القابسي عن قوله عليه الصلاة والسلام: «وصُفِدَتْ الشياطينُ» مع ما يوجد من الوسوسة والعصيان في رمضان بأن الشيطان قد يوسوس وهو مصفَّدٌ.

قال: ويحتمل أن يُريدَ بالشياطين كفَرَةَ الجن، وهم الذين يُسَمَّوْن بالشياطين-، والمؤمنون من الجن لا يُصَفَّدُون، فيكون الوسواس وتزيينُ المعاصي إنما يقع من فساق مومني الجن، فَتُعَدُّ من معاصي مومنيهم، ويَدُلّ لهذا تخصيصُه الصفْدَ بالشياطين، ولم يقل: وصُفِّدت الجن، قال: والأَولى الوقفُ، وأَن نقول: لا علم لنا، إذ قد يحتمل أن يكون المعنَى غيرَ ما قلناه بما هو خيرٌ وأحسن مما تأولناه، انتهى مِن جامعِ المعيار. (هـ).

نوازل الحج

قلت : ثبت في الحديث «أن الله سبحانه غفَر لأهل عرفات، وضمِن عنهم التَّبِعات»، وهو حديث صحيح، وقال عليه السلام :

«من حَجَّ هذا البيتَ فلم يرفُثْ، ولمْ يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

قال ابن حجر : أيْ بغير ذنب. وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الحَاجُّ في ضمانِ الله حتى يعودَ إلى منزله، فإن مات كان حقا على الله أن يدخله الجنة».

وقال عليٌّ كرَّم الله وجهه : إن الملائكَة لَتُصَافِحُ الحاجَّ إذا قَدِمَ من سفره، وإنه ليعود كيومَ ولدتْه أمه، ليس في صحيفته سيئة واحدة، وإن الأرض لَتتَبَاهَى بقدومه عليها.

وقال زَيْنُ العابدين رضي الله عنه : تنادِي الملائكة عند قدوم الحجاج: يا عبادَ الله، سلِّموا على وفدِ الرحمان، وصافحوا يداً صافحت يد الله في أرضه وهو الحجَرُ الأسود، ألاَ إن الحاجَّ ضيفُ الله تعالى تُفتَح لدعوته السماءُ.

وقال أبو سليمان : إذا ودَّع الحاج أهله قال الله عز وجل : يا عبدي، أنت في ضماني حتى تعود، يا عبدي أنا خيرٌ لكَ من المال والأهلِ والولد، وعزتي وجلالي إن أَعدتك فأُعيدُك، وما في صحيفتك سيئةٌ، وإن أَمَتُّكَ فجزاؤك عَليَّ أن أُدخلك جنتي وأُمتعك برؤيتي. (هـ).

وقال عليه السلام: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحجُّ المبرور ليس له جزاءٌ إلا الجنة». قال المازَري: أيْ لا يُقصَر بصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، ولابدَّ أن يبلغ به إدْخالَه الجنة. وقال عليه السلام :

« تابِعُوا بين الحج والعمرة، فإن متابعةَ ما بينهما تَزيد في العمر والرزق، وتنفي الذنوب، كما ينفي الكيرُ خبَثَ الحَديد »، وقال عليه السلام: من أرادَ دنيا وآخرة فَلْيَؤُمَّ هذا البيتَ، ما أَتاه عبدٌ يسأل اللهَ دُنيا إلا أعطاهُ منها، ولا آخرةً إلا ادَّخَر لهُ منها » .

وفي صحيح مسلم من حديثِ عَمْرٍو بن العاص رضي الله عنه أنه عليه السلام قال له: « أما علمتَ أن الاسلام يَهدِم ما قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وإِن الحج يهدم ما كان قبله » . وقال عليه السلام: « الحُجاج والعُمَّار وفدُ الله وُزوَّارُه، إن سأَلوه أعطَاهم، وإِن اسْتَغفروه غفر لهم، وإِن دعوه استجاب لهم، وإِن تَشفَّعوا شُفِّعوا »، إِلى غير ذلك .

وحاصل ما قالوه أن الحج المبرور يسقط الصغائر اتفاقا، وكذا الكبائر على الأظهر، واختارهُ القُرطبِي وابن بزيزة وغيرهما .

وأمَّا التبعات فقال القرافي : لا يسقطها الحج، وظاهر كلام ابن حجر وغيرِه إِسقاطُه إِيَّاهَا، للأحاديث الواردة في ذلك . وأجمَعُوا على عدم سقوط ما ترتب عليه من الصلوات والكفارات وحقوقِ الآدميين مِن دَيْن وغيره كوديعة .

ص 154 والمراد بالتباعات التي يسقطها، الباطنةُ كالغِيبة والقذف والقتل كما قاله بعض الشيوخ، ولِذا قال الحطاب في شرح المناسك بعد كلام القرافي ما نصه : وما قاله من عدم سقوط الصلوات المترتبة في الذمة والكفارات وحقوق الآدميين من دَين وغيره، مُجْمَعٌ عليه، إِذ لم يقل أحد من العلماء أن من حج لا يجب عليه أن يقضي ما في ذِمته من ذلك، نَعَمْ، يرجَى أَن الله يغفر ذلك في الآخرة لمن عجز عن أدائه في الدنيا، ويُرضي عنه الخصوم، للأحاديث الواردة في ذلك .

والمبـرُورُ هو المتـقَـبَّل، وعـلامـتـه أن يزداد بَعـدَه خـيـرا، وقـيل : الـذي لـم يخالطه مَأْثَمٌ، والرفَثُ الجِماع، وقيل : الفحْشُ من القول، والفِسق المعاصي.

فائدة : حج عليـه الصلاة والسلام حجةً واحدة، وهي حجة الوداع في السنة العاشرة، وسـمـيت بذلك لأنه صلى الله عليـه وسلم كـان يُوَدِّع الناس فـيـهـا ويوصيهم، وتوفي بعدها بقريب.

وسئل أَنسٌ، كم اعـتمر عليه الصلاة والسلام ؟، قال : أربعا : عُمْرته التي صدَّه عنها المشركون عن البيت في الحُدَيبية في ذي القعدة، وعمرته أيضا من العام المقبل حين صالحوه في ذي القعدة، وعمرتُهُ حين قَسَم غنائم حُنَينٍ من الجِعِرَّانة في ذي القعدة، وعُمرته مع حجته.

فائدة أخرى : يجب تمام الإخـلاص فـيـهـمـا، لقـولـه تعـالى : ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾، وإنما نبـه على إتمام العمل فـيـهـمـا لله بالخصوص مع أن سـائر الأعمال يطلب فيها ذلك، تنبيهاً على كثرة ما يعرض فيهما من الرياء، حتَّى إن كثيراً من الحُجَّاج لا يكاد يَسمعُ حديثًا في شيء إلا ذَكَر ما اتفق له في حجه، فينبغي الإعتناءُ بالإخلاص فيهما كما ينبغي الإعتناء بالزاد أيضا قبل الشروع في السير، لقوله تعالى : ﴿**وتزودوا فإن خير الزاد التقوى**﴾، فيجب على الإنسان أن ينظر أولا في أمر الزاد وما ينفقه، فيكون من أطيب مكسبه، لأن الحلال يُعين على الطاعة ويُكْسِل عن المعصـية، **فإنْ حَجَّ بمال حرام عَـصَى، وسقط فرضه. وقال الإمام أحمد : لا يجزئه، وحجُّه باطل.**

وقال العلمـاء : من أراد الحج وجب عليـه أن يتـعلم كـيـفـية المناسك، إذ لا تصح عبادة من لا يعرف شروطها، وكثير من العوام بل من الفقهاء يَرجعون بلا حج، قالوا : لأنهم يعَولون على عوام مكة في كيفية الطواف وأخذ المناسك، وتلك غباوَةٌ ظاهرة، وهمة قاصرة، ولذ ذكرنا آخر الباب جملة وافِرَةً من ذلك،

وقد جاء رجل للشبلي رضي الله عنه وقال له: أوصني فإني أُريد الحج، فقال له: إِجْعَلْ رفقاءَكَ الملائكة، وأنيسَك ذكر الله، وزادَك اليقينَ فإنه نعم الزاد، ومقصودَك اللهَ، فإن وصلتَ البيت الحرام فمثِل قلبك بذلك البيت، ثُمَّ طُفْ حوله بسرك زودك الله التقوى، وانصَرِف.

ص 155 فلما بلَغ الرجل وحجَّ أقبل على الشَّبلي، فقال له: حَجَجت؟ قال: نعم. قال له: ماذا نويت حين أحرمت؟ قال: رأيتُ الناس يعملون فعملت كما عملوا. فقال له: هلاَّ نويتَ أنك تجردت من ثياب الدنيا ولبِست ثيابَ الآخرة، وأنك لا تعود لما كنت فيه أبدا كما يُفعَل بك عند دخول قبرك؟ قال: لا. قال له: فما أحرمتَ، وهل نويت بطوافك بالبيت أنك تطوف بعرش الرحمان؟ قال: لا. قال: فما طُفَت، وهل نويت حين استلمتَ الحجر الأسود أنك تبايع الله تعالى وتعاهده أن لا تعصيه أبدا؟ قال: لا. قال: فما استلمت، وهل نويتَ حين سعيك بين الصفا والمروة أنك تسعى بين صفوف الخلائق يوم القيامة حفيانا عُريانا ترغَبُ الله في فكاك رقبتك من النار؟ قال: لا. قال: فما سعيت، وهل نويت حين نحرت هديك أنك نحرت إبليسَ الشهوات بسكين المخالفات فلا تطعه أبدا؟ قال: لا. قال: فما نحَرت، وهل نويت حين حلقت رأسك وجمعت شعرك بين يديك أنك جمعت ذُنوبك كلها: حقيرَها وجليلَها، كبيرها وصغيرها، وأنت لا تعود إليها كما لا يعود شعرك إلى رأسك أبدا؟ قال: لا. قال: فما حلقت، وهل نويت حين رميتَ الجمرات أنك رميت من قلبك جميعَ الشهوات؟ قال: لا. قال له الشبلي: يا أخي، إرجع فحُجَّ، فإنك لم تحجَّ، فرجعَ فأعاد حجه.هـ.

مسألة في خصوصيات الجمعة. للسيوطي رحمه الله ما نصُّهُ:

تَفْضُلُ وقفةُ الجمعة غيرها من خمسة أوجه فيما ذكره القاضي بدر الدين ابن جماعة:

أحدها : موافقة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنَّ وقْفَته كانت يوم الجمعة، وإنما يختار الله له الأفضلَ.

الثاني : أَن فيها ساعةَ إِجابة.

الثالث أَن الأعمال تَشْرُف بشرف الأزمنة كما تشرف بشرف الأمكنة، ويوم الجمعة أفضلُ أيام الأسبوع، فوجب أن يكون العمل فيه أفضل.

الرابع : أَن في الحديث : « أفضلُ الأيامِ يومُ عرفةَ إذا وافَق يوم الجمعة، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة »، أَخرجه رزين.

الخامس أَن في الحديث : « إذا كان عرفةُ يومَ جمعة غفر الله لجميع أهل الموقف، قيل له : قد جاء أَن الله يغفر لجميع أهل الموقف مطلقا، فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة ؟ فأجاب بأنه يحتمل أَن الله يغفر لهم فيه بلا واسطةٍ، وفي غيره يَهَبُ قوما لقوم.هـ.

وسئل العلامة الورزازي عن الحج، هل كان من قال : لا يجب على أهل المغرب أم لا ؟

فأجاب : قال الإمام ابن رشد، الحج ساقط في زماننا عن أهل الأندلس لعدم الاستطاعة، وهي القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال، وإذا سقط الفرض كان نفلا مكروها للضرورة. ص 156

وقال الإمام أبو بكر الطرطوشي : الحجُّ حرام على أهل المغرب، فمن خالف وحجَّ سقط فرضه، ولكن أثِم بما ارتكبه من الغرر.

وأفتى الإمام أبو عمران الفاسي، وأبو بكر بن عبد الرحمان، بسقوط الحج عن أهل الأندلس منذ أزمان. وقال الإمام المازري : إن كان السفر إلى الحج يؤدي لتأخير صلاة عن وقتها وإلى أن يأتي بِبَدَلٍ في وقت، ولم يُوقعه في ذلك إلا السفر، فهذا السفر لا يجوز، وقد سقط فرضه بذلك، والله تعالى أعلم.(هـ).

قال بعضهم : إعلمْ أن هذه القاعدة عظيمة الموقع في الدين، معلومٌ ما اشتملت عليه من الفضائل المالية والبدنية، ولكن وقع فيها خلل في هذا الزمان، لأجْل ماطووا من مراحلها والعجلة فيها من التجَّار وذي السَّعَة والمقدرة، مع ما انضاف إلى ذلك من عَدم المبالاة بالصلاة في أوقاتها، وغير ذلك من تهَارُجِهم على المياه ومواضع النزول والمضايق، وما يلحقهم من الضجر والتعب لبعد الشقة، وكثرة المشقة على من يكمل حجه من أهل المعرفة والخشية، وأكثرُهم لا يحج إلا رياء وسمعة وبمال حرام ومتشابه. قال تعالى: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾، ولذلك اضطربت أنظار الأئمة في التعبير عن ذلك، فمنهم من أطلق القول بعدم وجوب الحج على أهل المغرب والأندلس كالباجي، وأفتى تلميذه الطرطوشي بأنه حرام على أهل المغرب، فمن غرَّرَ وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكبه من الغرر، وهذا قول أئمة المسلمين المقتدَى بهم فاعلموه واعتقدوه، نَقَله الحطاب، وصدَّر بما نصه :

قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: قول القائل : (الحج ساقط عن أهل المغرب) قلة أدب وإن كان الأمر كذلك، والأَولى أن يقال : الاستطاعة معدومة من المغرب، ومن لا استطاعة له لا حج عليه. ورأيت كتابا في الرد على قائل هذه الكلمة، ومن قالها من العلماء فقصْدُه التقريب إلى فهم العامة. ثم ذكر مثله عن الشيخ أحمد العجَمي السَّبتي وابن العربي، فالتمَسَه عند قول خليل : «إلاَّ لأخذِ ظالم ما قَلَّ». وقال البرزلي عن ابن رشد: فَرْضُ الحج ساقط عن أهل الأندلس في هذا الزمان، وهو فتوى أبي عمران وأبي بكر بن عبد الرحمان في أهل المغرب. قال الإمام البرزلي : وفيه اليوم من المناكر وتضييع الحقوق ما لا يخفَى، ومن اعتصم بالسنة في الحج وغيره لا كلام عليه، وقد قال شيخنا أبو عبد الله الشبيبي : تجدهم من يوم خروجهم يرتَكبون الإثمَ وتضييعَ الصلواتِ، وسبَّ الخلق وأَكلَ أموال الناس بالباطل، والقذْف والغيبة، وعدمَ

ص 157 المعرفة باحكام السفر فضلا عن الحج، فالحج في حقهم إنما هو شهوة نفسٍ وهوى، والفرار من ضيق العيش وشدة الخوف، وفي مِثْلهم يقال : خسِرَ الدنيا والآخرة، والعياذ بالله.

ثم حكَى قِصة في تخاصُمِ شيطانيْ المشرق والمغرب، أَيُّهُمَا أشد غَواية، فانظُرها فيه، إلى أن قال : وإذا نظرتَ بعين الإنصاف في بعد الطريق وصعوبتها وقلة الماء وقلة العمران وكثرةِ الخوف حتى من الحجاج بعضهم من بعض علمت أن أحداً لا يسْلَمُ من تضييع الصلاة في تلك المسافةِ إلا النادرَ الذي لا حكم له، ولعل الله يُقَيِّض للمسلمين من يُحْيِي ما اندرَس من هذه الشعيرة العظيمة، والله ولي التوفيق.(هـ). تأَمَّلْهُ.

وسئلت عن امرأة أوصتْ ببعض حوائجها لمن يصوم عنها بعض الأيام كانت عليها من رمضان، ولمن يحج عنها حجة الفريضة، فهل ذلك سائغ أو لا؟

فأجبت بما لابن رشد في أجوبته، فإنه سئل عن معنى قول الله تعالى : **﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾**، وما ذكَر مكيٌّ في كتاب الناسخ والمنسوخ لَه أن هذه الآية مُحْكَمةٌ إلا ما خصَّصته السنةِ من الحج عن الميت، **فهل يجوز لأحد أن يعمل عن أحد ويقرأ قراءة ويتصدق بفضلها على حي أو ميت أو لا يجوز شيء من ذلك إلا الحج عن الميت خاصة ؟.**

فأجاب رضي الله عنه بأنه قد قيل في قول الله عز وجل : **﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾** : **إنها آية مُحكمة غير منسوخة، إلا ما خصصت منها السنة كما قاله مكي رحمه الله،** وقيل : إنها منسوخة بقول الله عز وجل : **﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم﴾**، **وليس ذلك ببيّن، لأن النسخ إنما يكون فيما تعارَضَ من القول ولا يمكن الجمع بينه بتأويل،** وليس في قول الله عز وجل : **﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾**، نصٌّ علَى أنه لا يُكتب لهُ ما لم

يعمل، ولا على أنه لا يكتب له عملُ غيرِه إذا عمله ولم يعمله لنفسه، أو نوى عمله ولم يعمله لم يكن، حتى يكون كلاما متنافيا، لأن الآية إعلام بما في صحف موسى وإبراهيم عليهما السلام، فإن كانت على عمومها في جميع الأحوال فليس هذا حكم أمة النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الله قد تفضل علينا بأن كتب لنا كثيرا مما لم نعمل على ما نطق به القرآن، وتظاهرتْ به الآثار.

من ذلك قول الله عز وجل: **﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غيرَ أولي الضرر﴾**، الآية..، فدلَّ على أنه يستوى القاعدون من أُولي الضرر مع المجاهدين. وقال صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته: «**إنَّ بالمدينة أقواما، ما سِرتم مسيراً، ولا قطعتم واديًا، إلا وهم معكم، حبَسَهُمْ العذر**»، وقال صلى الله عليه وسلم: «ما من امرىء تكون له صلاة بليل يغلبه عليها نومٌ إلا كتب الله له أجر صلاته، وكان نومه عليه صدقة». وقال صلى الله عليه وسلم: ما مِن داع يدعو إلى هُدًى إلا كان له مثلُ أجر مَن اتبعه، لا ينقصُ ذلك من أجورهم شيئا».

ص 158 وقال صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له: إنَّ أمي تفلتتْ نفسُها وأراها لو تكلمت لتصدقَتْ، أفأتصدق عنها ؟، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعمْ، وخَرَجَ سعدُ بن عبادة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته فحضرتْ أمَّه الوفاةُ بالمدينة، فقيل لها: أَوْصي، فقالت: فيم أُوصي ؟ إنما المال مالُ سعْدٍ، فتوفيت قبل أن يقْدَم سعد، فلما قدم ذُكِر ذلك له، فقال سعد: يا رسول الله، هل ينفعها أن أتصدق عنها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعَم، فقال سعد: حائطُ كذا وكذا صدقة عنها»، لحائط سماه. **فاتفق أهل العلم على أنه يجوز أن يتصدق الرجل عن الرجل ويعتقَ عنه، وعلى أنه لا يجوز أن يصلي أحد عن أحد، واختلفوا في الصيام والحج**

والمشي، **فمالك لا يرَى أن يحج أحد عن أحد إلا أن يوصيِ بذلك فتُنَفَّذُ وصيته،** لما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومراعاةً للإختلاف فيه.

وأما من ماتَ وعليه صيام أو نَذْرُ مشْيٍ فلا يصامُ عنه ولا تنفذ وصيته بذلك وإِن أوصى به، ويُهْدَى عنه في المشي، قيل: هدْيان، وقيل: يُهدى عنه من الهدايا بقدر الكراء والنفقة، ويُطعَم عنه في الصيام مُدٌّ عن كل يوم لمسكين. وسحنونٌ يرى أن تُنَفَّذ وصيته بالمشي كما تنفذ بالحج، وابن كنانة لا يرى أَن تنفَّذَ وصيته لا في الحج ولا في المشي، **واستحبَّ مالك لمن وعدَ أباه أن يمشي عنه أن يفي له بما وَعَدَهُ به من ذلك. وإِن قرأ الرجل ووهبَ ثواب قراءته لميت جاز ذلك، وحصل للميت أجره، ووصل إِليه نفعه إِن شاء الله، وبالله التوفيق.** (هـ).

ثم بعد هذا وقفت على كلام القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة.

وحاصله أن القُربَاتِ ثلاثة أقسام : قسم حجر الله تعالى على عباده في ثوابه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالإيمان، قيل: والصلاة، **وقسم اتُّفِق على أنه تعالى أَذِنَ لعباده في نقل ثوابه،** وهو القربات المالية كالصدقة والعتق، **وقسم اختلف فيه،** هل أَذن فيه أو لا، وهو الصيام، والحج، وقراءة القرآن. فمالك والشافعي يقولان بالثاني، وأبو حنيفة وأحمد بالأَول.

حجة الأَولين القياسُ على الصلاة ونحوِها مما هو فعلٌ بدني، والأصلُ في الأفعال البدنية أن لا ينوب أحد فيها عن أحد، وحجة الآخَرين القياسُ على الدعاء فإِنه مُجْمَعٌ على وصوله إِلى المهدَى له، فكذلك القراءة. قال: والجوابُ أن القياس على الدعاء لا يستقيم، فإِن الدعاء فيه أَمران: أحدهما متعلَّقه الذي هو مدلوله نحو المغفرة في قولنا: اللهم اغفِر له، والآخر ثوابُهُ، فالأول هو الذي يرجَى حصوله للغير ولا يحصُلُ إِلاَّ له، فإِنه لم يدْعُ لنفسه وإِنما دعا لغيره، والثاني وهو الثواب على الدعاء هو للداعي فقط وليس للمدعو له فيه شيء، فالقياس على الدعاء غلط. انتهى باختصار.

ص 159 **ثم قال القرافي : وهذه المسألة، - وإن كانت مختلَفا فيها -، فينبغي للإنسان أن لا يهملها، فلعل الحق هو الوصول إلى الموتى، فإن هذه أمورٌ مغيَّبة عنا، وليس الخلاف في حكم شرعي، إنما هو في أمر واقع، هل هو كذلك أم لا ؟.**

وكذلك التهليل الذي عادة الناس يعملونه اليومَ ينبغي أن يُعمل، ويُعتمدَ في ذلك على فضل الله تعالى وما يسَّره، ويُلتمَسَ فضلُ الله بكل سبب ممكنٍ، ومن الله الجود والإحسان، **هذا هو اللائق بالعبد، وهذا هو الذي نقوله ونُفتيي به لا بغيره. وأنت ترى ابن رشد سَوَّى الحج ورمضان بقراءة القرآن، وتقدم في الجنائز أن عمل المسلمين شرقا وغربا على إهداء ثوابها فكذلك هُمَا،** وفيه كفاية والله أعلم، قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به.

وسئل العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك عمن حل بلادَهم طاعون ونزل بهم، أَعاذنا الله تعالى من نِقَمه، وخوَّلَنا ما عوَّدَنا من سوابِغِ نعمه بفضله وكرمه، هل يسوغ لهم الخروج منه فرارا أو لا؟، وهل يجوز لهم القدوم على غيرهم ممن ليس بأرضهم طاعون بقصد التجارة أو لا؟، وهل إذا أراد من ليس عندهم وباء منعَ القادمين عليهم من الدخول لأرضهم لأجل تجارة أو شراءِ كفَن أو غير ذلك يُمَكَّنون من ذلك ويجوز لهم أو لا؟،

وما حكم القدوم عليه بغير داع وبغير ضرورة؟، وما حكم التبايع مع أهله والشراء منهم إن قدِموا؟، لاسِيَمَا سَلَبُ من مات بسببه، فبيِّنُوا جميع ذلك، ولَكمْ الأجر؟

فأجاب: الحمد لله وَحده، وصلى الله على سدنا محمد وآله وصحبه.

الجواب، والله الموفق بِمَنِّه للصواب، أن الفرار من الطاعون وقع للعلماء رضي الله عنهم فيه خلاف، فذهب الباجي وابن العربي وعياض وابن عبد البر إلى منعه.

قال ابن عبد البر في التمهيد: الطاعون موتٌ نازِل شاملٌ لا يحل لأحد أن يفر من أرضٍ هُوَ بها إذا كان من ساكنيها، ولا أن يَقدَم عليه إذا كان خارجا عن الأرض التي نزل بها.

وقال عياض في الإكمال لما ذكر الحديث ما نصه:

وفيه منعُ القدوم على بلد الطاعون وتحريمُ الخروج عنها، وقد اختلف السلف في ذلك، فمنهم من أخذ بظاهر الحديث وهم الأكثرون، وروي عن عائشة وقالت: هو كالفارّ من الزحف. (هـ).

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : **الراجح عند الشافعية حرمة الفرارِ، لظاهرِ النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الذي يؤيدهُ ثبوتُ الوعيد على ذلك**، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة بسند حسن، «قلت: يا رسولَ الله، فما الطاعون ؟ قال: «غدة كغدة الإبل، المقيم فيه كالشهيد، والفار منه كالفار من الزحف»، وله شاهد من حديثِ جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الفار من الطاعون كالفار من الزحف، والصابر فيه كالصابر في الزحف». أَخرجه أحمد وابن خزيمة أيضا، وسنده صالح، للمتابَعات. (هـ).

ص 160

وقال الباجي في المنتقَى: قوله «فراراً منه»، خُصَّ بالمنع الخروج على هذا الوجه، فيجوزُ لمن أراد منه الخروجَ لغير ذلك من حاجة تَنزل به إلى السفر عنه أو الإنتقال عنه. (هـ).

قال الحطاب: قوله: «إلى السفر عنه» متعلق بحاجة، قال الحطاب: وهذا الذي قاله الباجي قاله غيره، وهو ظاهر.

وذهب ابن رشد في البيان والتحصيل إلى كراهة الفرار والقدوم، وشهَّره القلشاني، وإليه ذهب غيره من شروح الرسالة كالجزولي، والشيخ يوسف بن

عُمَر، وابن ناجي، والشيخ زروق، وبه جزم ابن رشد، وحكى الاجماع على أنه لا إِثم ولا حرجَ في شيء من فراره ولا من عدمه. قال الحطاب رحمه الله تعالى : وفي دعْوى ابن رشد الإجماع على عدم التحريم نظر، لما تقدم من كلام ابن عبد البر وعياض وغيرهما، بل نقل الحافظ ابن حجر عَن ابن خُزيمة أنه ترجم في صحيحه بأن الفرار من الطاعون من الكبائر، وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعْفُ عنه، واستدلَّ بحديث عائشة في ذلك،(هـ). يعني قوله صلى الله عليه وسلم: «الفارُّ من الطاعون كالفار من الزحف». رواه الإمام أحمد والطبراني وابن عَدِيٍّ وغيرُهُم، فهذا ينقض الإجماع.

وأيضا فقد نقل الحافظ ابن حجر وشيخ الإسلام زكرياء والجلال السيوطي عن التاج السبكي انه قال : مذهبنا –وهو الذي عليه الأكثر– أَن النهي عن الفرار منه للتحريم.

ثم قال الحطاب رحمه الله تعالى بعد كلام : أَما من خرج فاراً من قضاء الله تعالى معتقداً أن ذلك ينجيه فلا يُختلَف في تحريمه، بل ذلك كُفْر، ومن خرج لشغلٍ عرضَ له أو للتداوي من علة نزلت به فلا يُختلَف في جوازه، وإنما محل الخلاف من خرج وهو يعلم أن فراره لا يمنعه من قدَر الله، ولكنه يرجو السلامة وإن كان ذلك لا ينجيه، ويبقى الكلام فِيمن عرضت له حاجة إلى الخروج وانضمَّ إلى ذلك قصد الفرار، هل يدخل في النهي أم لا؟.(هـ).

وقال ابن حجر في شرح البخاري : ولاشك أن الصور ثلاث :

من خرج لقصد الفرار فهذا يتناوله النهي لا محالة، **ومن خرج لحاجة متمحضة** لا لقصد الفرار أصلا، ويُتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان

بها إلى بلد إقامته مثلا ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه أثناء تجهيزه، ص 161 فهذا لم يقصد الفرار أصلا، فلا يدخل في النهي، **والثالثُ** من عَرضَتْ له حاجة فأراد الخروج إليها وانْضَمَّ إلى ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد الذي وقع به الطاعون فهذا محل النزاع .(هـ) .

وقوله في الحديث السابق : « الصابر فيه كالصابر في الزحف »، قال ابن حجر: بشرط أن يعلم أنه لا يصيبه إلا ماكُتِبَ له، وأن يُسَلِّم لله عز وجلّ ويرضى بقضائه، وأن يبقى في مكانه ولا يخرج بقصد الفرار، فإذا اتصف الجالس بهذه القيود الثلاثة حصَل له أجر الشهادة، ودخل تحته ثلاث صور :

الأولى، من اتصف بذلك فوقع له الطاعون ومات فهو شهيد .

الثانية، من وقع به ولم يمت به فهو شهيد وإن مات بعد ذلك .

الثالثة، من لم يقع به أصلا ومات بغيره عاجلا أو آجلا فهو شهيد إذا حصلت فيه القيود الثلاثة، وخرج عنه من لم يتصف بالقيود المذكورة فليس بشهيد ولو مات بالطاعون والله أعلم .

وقوله : « **وهل يجوز لهم القدوم على غيرهم** ممن ليس بأرضهم طاعون بقصد التجارة أم لا؟

جوابه أنه جائز، وقد سبق في كلام الباجي وابن حجر والحطاب وغيرهم .

وقوله : وهلْ إذا أراد من ليس عندهم وباء منعُ القادمين عليهم من الدخول لأرضهم لأجل تجارة أو شراءِ كفن أو غير ذلك يمكَّنون من ذلك ويجوز لهم أم لا؟

جوابه أنه ثَبَتَ في الحديث الصحيح : « **لا عدْوَى ولا طيرة** »، وثبت في الحديث الصحيح : « فِرَّ من المجذوم فِرارك من الأسد » . ولاَ يُورِدُ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ » .

واختلَف العلماء رضي الله عنهم في هذه الأحاديث، فذهبت طائفة إلى رد حديث: «فِرَّ من المجذوم» بشذوذه، وأَنَّ عائشة أنكرته، وبأن أبا هريرة راويَه شكَّ فيه، وبأن الأخبار الواردة في نفي العدوى كثيرة جدا، وَرَدَتْ من حديث عائشة وابن عمر وسعدِ ابن أبي وقاص وجابر وغيرهم.

وذَهبت طائفة أخرى إلى العكس، فردَّت حديث: «لا عدوى»، وصَحَّحُوا حديث: «فِرَّ من المجذوم»، وما في معناه. ولاحجة لهذه الطائفة، فإن أحاديث العدوى ثابتة عن عِدَّةٍ من الصحابة رضي الله عنهم.

وذهبتْ طائفة ثالثة إلى الجمع بين الحديثين بمسالك كثيرة، **المسلك السادس منها العمل بنفي العدوى أصلا**، وحملُ الأمر بمجانبة المجذوم على حسم المادة وسَدِّ الذَّريعة، لئَلاَّ يَحدُثَ للمخالط شيء من ذلك ويَظُنه بسبب المخالطة، فيُثْبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهبَ أبو عبيد، وتَبِعه جماعة، وأَطنب في ذلك ابنُ خزيمة في كتاب التوكل فإنه أَورد فيه حديث «لا عدوى» عن عدة من الصحابة إلى أن قال: إنما أَمرهم صلى الله عليه وسلم بالفِرار من المجذوم كما نهاهُمْ أن يورد المُمْرِضُ على المُصِح، شفقةً عليهم، وخشيةَ أن يصيبَ بعضَ مَنْ يخالط المجذوم الجذامُ، والصحيحَ من الماشية الجرَبُ، فيسبِقُ إلى قلب بعض المسلمين أَن ذلك من العدوَى التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم، فأمرهم بتجنب ذلك شفقةً منه ورحمةً ليَسْلَموا من التصديق بإثبات العدوى، وبيَّنَ لهم أنه لا يعدي شيءٌ شيئًا، انتهى ملخَّصًا.

ص 162

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتْحِ: وهذا الذي ذكره احتمالا سبقه إليه مالك، فإنه سئِل عن هذا الحديث فقال: ما سمعتُ فيه بكراهيةٍ، وما أرى ما جاء من ذلك إلا مخافةَ أن يقع في نفس المؤمن شيء. (هـ).

قال ابن حجر : قال الطبري : إِنه - أَيْ ما قاله مالك - هو الصواب، وقال الطحاوي في مشكل الآثار : إِنه الذي يجب، واقتصر عليه وأَطْنَبَ فيه إِلى الغاية، وبه جزَمَ القرطبي في المفهِم، وابنُ أبي جمرة.

وإِذا كان هو مذهب إِمامنا مالك رضي الله عنه وجبَ علينا اتِّبَاعه، وتعيَّن العمل به، وحينئذ فلا يمنعونَهم من القدوم عليهم لا لتجارةٍ ولا لغيرها.

ووقع للحطاب رحمه الله تعالى في (عُمدة الراوين في أَحكامِ الطواعين)، كلامٌ في هذه المسألة، خرج فيه إِلى نقل كلام الشافعية، فانظره في قوله : **مسألة**: قال الحافظ ابن حجر : ذكَر جمْعٌ من الأطبَّاء فيما يحْذَره الصحيحُ مخالطة ذلك، ثم ذكر عن تاج الدين السبكي أنهُ إِن شهد بذلك طبيبان عارفان مسلمان عدلانِ أن ذلك يضر، فالامتناع من المخالطة جائز.

ثم قال ابن حجر : **قلت : لا تقبل شهادة من شهِدَ بذلك، لأن الحِسَّ يكذبه**، هذه الطواعين يتكرر وجودها في الديار المصرية والشامية، وتجد من أصيب به يقْدَم عليه العدَدُ الوافرُ من أهله وخاصته، ومخالطتُهُمْ له أشد من مخالطة الأجانب قطعا، والكثيرُ منهم سالِم من ذلك، فمن شهِد بأن ذلك سبب في أذى المخالط فهو مكابر... إِلى آخر ما ذكره في تلك المسألة، فانظره قبل الخاتمةِ من الباب الرابع، وكأنه لم يقف على كلام ابن حجر في شرح البخاري الذي أشرنا إِلى تلخيصه سابقا، وما نقله فيه عن إِمامنا مالك رضي الله عنه، والله أعلم.

وقوله : « وما حُكْمُ القدوم عليه» ؟.

جوابه أنه سبق في نصوص المالكية كابن عبد البر والباجي وعياض وابن العربي وغيرهم أَنه ممنوع، وسبق عن ابن رشد وشراح الرسالة أنه مكروه، وأن الصحيح من جهة الأحاديث هو الأول كما سبق بيان ذلك كله.

ووقع للحطاب رحمه الله في عمدة الراوين ما نصه :

تنبيه : ليس في كلام الحافظ ابن حجر وشيخنا زكرياء تصريحٌ بحكم القدوم على بلد الطاعون، ويظهر من كلام الشيخ مُحْيي الدين النووي في شرح مسلم أن الحكم في ذلك سواء، فإنه قال : « وفي هذه الأحاديث منعُ القدوم على بلد الطاعون، ومنعُ الخروج منه فرارا من ذلك، أما الخروج لعارض فلا بأس به، وهذا الذي ذكرنا هو مذهبنا ومذهب الجمهور. ص 163

قال القاضي –يعني عياضا– : هو مذهب الأكثرين، وكأَنه أراد أن ابن حجر لم يتعرض لذلك في كتابه (بذْلُ الماعون في حكم الطاعون)، وإلا فقد تعرض له في شرح البخاري، ونقَلَ عن قوم أنهم حملوا النهي عن القدوم على بلد الطاعون على التنزيه، وذكَر متمسَّكهم في ذلك، وأطال في الجواب عنه، ثُمَّ جزم بأن المنع هو الصحيح، حيث نقله بعد ذلك عن الطحاوي وابن أبي جمرة وابن دقيق العيد مقتصرا عليه، والله أعلم.

قال الحطاب رحمه الله تعالى في (عمدة الراوين في أحكام الطواعين) : **فائدة** ؛ ذكر ابن حجر في جزء له جمعَه في الطاعون أَن بعض الصالحين ذكر أَن من أعظم الأسباب الدافعة للطاعون وغيرِه من البلايا العظام كثْرةَ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه ذكر ذلك للشيخ شمس الدين خطيب بيْرود فاستصوبه، واستدَلَّ له بحديث أُبَي بن كعب « أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أَجعَلُ لك صلاتي كلها، قال: إذنْ تُكفَى هَمَّكَ ويُغفَرُ ذنبُكَ »، أَخرجه الحاكم وصححه، وسنَدُه قويٌّ.(هـ).

قلتُ : والذي رأيتُه في تأليف الجلال السيوطي الذي سماه (ما رواه الواعُون في أخبارِ الطاعون) ما نصه :

فائدة ؛ ذكر ابن حجَلة في جزء له في الطاعون الخ، فنسبَه لابن حجلة لا ابن حجر، والله أعلم.

ثم قال الحطاب رحمه الله تعالى : وجدت بخط بعض أصحابنا الفضلاءِ أَن مما ينفع للوباء إذا أَدمن قراءة آية الكرسي في كل يومٍ ثمانَ عشرةَ مرة، ويداوم على ذلك مادام الوباءُ، وأَنه جُرِّب وصَحَّ.

قال الحطاب : ومن ذلك حديث الصحيحين : «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، مائة مرة كانت له عِدْلَ عَشْرِ رقاب. . . » الحديث. وفيه : «وكانت له حِرزا من الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي».(هـ)، والله أعلم.

قاله وكتبه عبد الله تعالى أحمد بن مبارك السجلماسي لطف الله به.

وخالفه الشيخ الرهوني فيما قاله من عدم منع القادم مِن بَلَده لِتجارةٍ أو نحوِها، ورجَّحَ هو جواز المنع، فقال في جواب له عن مسائل سئل عنها ما نصه : وأمَّا منعُ من ليس ببلدهم طاعونٌ مَن قَدِمَ من بلَدِه فلم أقف على من تَعرَّض له صريحا، إلا ما وجدته في جواب منسوب لشيخ شيوخنا العلامة المشارك سيدي أحمد مبارك، ونصُّ ما وقفتُ عليه باختصار، فذكره.

ثم قال عقِبه : قلت : قد أشكل عليَّ هذا الجواب، لقصوري، من وجوه :

أحدها أن الواقع في السؤال الذي أجاب عنه، هل يُمنع القادمون من بلد الطاعون إلى بلدٍ ليس به طاعون من الدخول لتجارة أو شراء كَفَنٍ؟،

ص 164 وقد أجابَ بما رأيتَ، وذلك يدل على أن القادمين قد أُصيبوا بالطاعون، إِذ به يصحُّ قياسه على مخالَطة الصحيح المجذوم، ويتم ما ذكره عن الحطاب عن ابن حجر من رَدٍّ شهادةِ من شهد بما ذكره لتكذيب الحسِّ إياه كما لا يخفى على مُنْصِفٍ، والقادمون للتجارة أو شراءِ كفَن، الغالبُ أَنهم لم يلْتَبسوا به، وكان المناسِبُ للجواب عن السؤال بحسب ما يظهر لقصير

الفهم والنقل مثلي أن يقول : لا يخلُو القادمُ من أن يكون قدْ أصابه الطاعون ولم يبرأ منه الآن أو غيره، فإن كان الأول فهو من باب قدوم الممْرِضِ على المُصِح، وحكمه كذا، فيذكر ما قرره. وإن كان غيره فأَحرى أَن لا يُمنع، إذ ليس فيه ما يُخْشَى ويتَّقَى، فتأمله.

ثانيها أنه اعتمد في ترجيحه ما ذكره على كونه مرويا عن مالك فيجب علينا اتِّباعه، فأشكَلَ عليَّ ذلك من وجهين :

أَولهما أَنه قد تقَدَّم فيما نقله عن العتبية التصريحُ عن إمامنا مالك رضي الله عنه بجواز القدوم على بلده، مع أنه صحَّح في جوابه هذا القول بالمنع، إذ قال عقب ما قدمناه عنه متصلا به ما نصه : وأما حكم القدوم عليه فجوابه أنه سبق في نصوص المالكية –كابن عبد البر والباجي وعياض وابن العربي وغيرهم – أنه ممنوع، وسبق عن ابن رشد وشُرَّاح الرسالة أنه مكروه، وأن الصحيح من جهة الأحاديث هو الأول كما سبق بيان ذلك كله،(هـ)، فخالَف مذهبَ مالك، المنقولَ في كتب المالكية المشهورة في مسألة القدوم، ورجح ما نقله عنه غير أهل المذهب في مسألة نفي العدوى.

ثانيهما أن كلامه كالصريح بأن الإمام لم يختلِف قولُهُ في أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: « لا عدْوى » أنه نفَى العدوى بكل حال، وأنه من القائلين بالمسْلَك السادس الذي ذكره، وليس كذلك، كما أذكره إن شاء الله.

ثالثها اقتصاره على نسبة نقله عن مالك مِمَّا ذكره عنه لابن حجر، واعتذارُهُ عن الحطاب بأنه لم يقف على كلام ابن حَجر، فإن ذلك يُوهِمُ أن ما نقله ابن حجر عن الإمام لم يُذْكَر في كتب المالكية مع أنه مذكور في المشهور منها، ففي سماع أشهب من جامع العتبية ما نصه: وسئلَ مالك، أَيُكْره إدامة النظر إلى المجذوم ؟، فقال : أما في الفقه فلم أسمع بكراهيةٍ، ولا

أرى ما جاء من النهي عن ذلك إلا مخافةَ أن يفزَع ويقع في نفسه من ذلك شيء، قال محمد بن رشد : النهي الوارد عن ذلك، من معنى «قوله صلى الله عليه وسلم للمرأة التي جاءته فقالت: يا رسولَ الله، دارٌ سكَنَّاها، والعددُ كثير، والمالُ وافر، فقَلَّ العددُ وذهبَ المال، فقال صلى الله عليه وسلم: «دعُوها فإنها ذميمة»، فأمر صلى الله عليه وسلم بتركها، لما وقع في نفوسهم من أن ذهابَ مالِهم وقلةَ عددهم كان بسبب سكناهم الدار، فخشي صلى اله عليه وسلم إن تمادَوْا في السكنى فيها فذهب من مالهم بَعْدُ شيءٌ أو نقصَ من عددهم، أن يقوَى في نفوسهم ما كان وقع بها من ذلك، ص 165 ومن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يَحُلَّ الممرض على المصِح، ولْيَحُلَّ المصح حيث شاء»، بعد أن قال: «لا عَدْوَى ولا هامَ ولا صَفَر»، فنهَى صلى الله عليه وسلم أن يَحُلَّ الممرض الذي إبلُهُ مرْضَى على المصح الذي إبِلُه صحاح، مخافةَ أن تمرض إبله بقدَر الله فيظن أن ذلك بسبب ورُود الإبل المِراضَ عليها، وأنها هي التي أعْدَتْهَا، وبالله التوفيق.(هـ).

ونقل في جامع المعيار أثناءَ جواب لأبي سعيد بن لب كلام العتبية هذا، ولم ينقل كلام ابن رشد عليه، والله سبحانه الموفق.

رابعها أَنَّ كلامه صريحٌ في أَن هذه المسألة من باب قوله صلى الله عليه وسلم: «فِرَّ من المجذوم» وما أشبهه من الأحاديث، وأنه إنما اعتمد فيما أفتَى به من أنهم ليس لهم منعهم من الدخول عليهم، لكون المسلك السادس الذي ذكره هو الراجحَ، ولكونه مرويًا عن مالك، فيجب علينا معْشرَ المالكية اتِّباعُهُ، وكلا الأمرين معارَضٌ بمثله، فينتُجُ كلامه أن الراجح أَن لهم منعَهم من ذلك، لأن الراجح في المعارضة خلاف مارجَّحه وبنَى عليه الجواز، ولأنه قد صح عن مالك خلافُ ما اعتمد عليه، وذلك مشهور عنه بنقل أهل المذهب وغيرهم، ويظهر ذلك بجلب كلام الأئمة.

قال الإمام المازري في الْمُعْلِم ما نصه:

اضطرَبَ الناس فيما ذُكر، فقال بعض أصحابنا: «لا يورد ممرض على مصحٍ» منسوخٌ بقوله «لا عدْوَى». وقال آخَرون: «وليس بينهما تَنَافٍ فيفتقر إلى النسخ، ولكن نَفَى العدْوَى، وهي اعتقاد كون بعض الأمراض تَفعل في غيرها بطبيعتها، إما أن يكون سببا بخلق الباري سبحانه عندها مَرضَ ما وردت عليه فلم ينفه، فإنما نهى أن يورد الممرض على المصِح، لئلا تَمرض الصحاح من قِبَل الله جلت قدرته عند ورود المرضى، فتكون المرضى كالسبب فيها، وقال آخَرون: إنما المراد بهذا، الاحتياطُ على اعتقاد الناس، لِئَلا يُتشاءم بالإبل المريضة ويُعتقَدَ أَنها أمرضت إِبله فيأثم في هذا الاعتقاد، وقال آخرون: إنما ذلك للتأذي بُمشاهدة المرضى، وما قد يكون منها من رائحة تؤذي، وهذا المراد كما وقع في بعضِ الأحاديث: «فإنه أذى».

وقال بعض أصحابنا في هذا: إن كانت مَنْدُوحةٌ عن مخالطة من يتأذى كُره للوارد، وإلا فلا. وقال في فتح الباري عند قوله صلى الله عليه وسلم: «فِرَّ من المجذوم فِرارك من الأسد»، بعد أن ذكَر عن عياض القولَ بالنسخ، وأَن من قال به عيسى بن دينار من المالكية ما نصه: قال -يعني عياضا-: والصحيحُ الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أنه لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين. وحمْلُ الأمرِ باجتنابه والفرارِ منه على سبيل الاستحباب والاحتياط، والأكلِ معه على بيان الجواز،(هـ).

ص 166 هكذا اختصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين، **وحكى غيرُه قولا ثالثا وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان: أحدهما سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى، وتزييفَ الأخبار الدالة على عكس ذلك**، مثل حديث الباب، وأَعَلُّوه بالشذوذ، وبأن عائشة أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها أن امرأة سألتها عنه فقالت: ما كان ذلك، ولكنه قال: «لا عدوَى»، وقال: فَمَن

أَعْدَى الأولَ ؟ قالت: وكان لي مَولًى، به هذا الداء، فكان يأكل في صِحافي ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي، وبأن أبا هريرة تردد في هذا الحكم كما سيأتي بيانه، فيؤخذُ الحكم من روايته غيره، وبأن الأخبار الواردة من رواية غيره في نفْي العدوى كثيرة شهيرة.

ثم قال : والجوابُ عن ذلك أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع، وهو ممكن فهو أَولى. **والفريقُ الثاني سلكوا في الترجيح عكْسَ هذا المسلك،** فرَدُّوا حديث «لا عدوى» بأن أبا هريرة رجع عنه إما لشكه فيه، وإما لثبوت عكسه عنده كما سيأتي إيضاحه في باب لا عدوى، قالوا: والأخبارُ الدالة على الإجتناب أكثر مَخارجا وأصح طرقا، فالمصير إليها أولى.

ثم قال : والجوابُ أن طريق الجمع أَولى كما تقدم.

وأيضا فحديثُ «لا عَدْوَى» ثبت من غير طريق أبي هريرة، فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم، فلا دعْوى لكونه معلولا، واللهُ أعلم.

وفي طريق الجمع مسالك أخرى :

أحدها نفي العدوى جملة، وحَمْل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، لأنه إذا رأى الصحيح البدن السليم من الآفة تَعظُمُ مصيبته وتزداد حَسْرَتُهُ. ونحوُهُ حديثُ: «لا تُديموا النظرَ إلى المجذُومين»، فإنه محمول على هذا المعنى.

ثانيها : حمْلُ الخطاب بالإثبات والنفي على حالتين مختلفتين، فحيث جاء «لا عدوى» كان المخاطَب بذلك من قَوي يقينُهُ وصحَّ توكله، بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، وعلى هذا يُحملُ حديث جابر في أكل المجذوم من القصعة، وسائرُ ما ورد من جنسه، وحيث جاء: «فِرَّ من المجذوم»

كان المخاطَبُ بذلك من ضَعُفَ يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا تكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى.

ثالثها : قال القاضي أبو بكر الباقلاني : إثبات العدوى في الجذام ونحوهِ مخصوصٌ من عموم نفي العدوى، فكأنه قال : لا يعدِي شيء شيئا إلا ما تقدم، يعني أن فيه العدوى، وقد حكَى ذلك ابن بطال أيضا.

رابعها : أَن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو بأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشَمِّ الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقالُ الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالَطة، وهذه طريقة ابن قتيبة، فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يُسْقِمَ من أطال مجالستَه ومحادثته ومضاجعته، ومصاحبتَهُ، وكذا يقع كثيراً بالمرأة من الرجل وعكسه، وينزع الولد إليه قال: وأما قوله : «لا عدوى» فله معنى آخر، وهو أن يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة أن يصيبه بمصيبة، لأن فيه نوعا مِن الفرار من قَدَرِ الله.

ص 167

خامِسُها : أن المراد بنفي العدوى أن شيئا لا يعدي بطبعه، نفيًا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله تعالى، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك وَأكل مع المجذوم، ليبين لهم أن الله تعالى هو الذي يُمرضُ ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تُفْضي إلى مسبَّباتها، ففي نهيه إثباتُ الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تنتقل، بل الله هو الذي إن شاء سلَبها قُواها فلا تؤثر شيئا، وإن شاء أبقاها فأثرت، وعلى هذا جَرَى أكثرُ الشافعية.

قال البيهَقي بعد أَن أورد قول الشافعي : «**الجذام والبرص يزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي الزوج كثيراً**، وهو داء مانعٌ من الجماع لا تكاد نفس أَحَد تطيب بِمجامعةِ مَن هو به، ولا نفسُ امرأة أن يجامعها من هو به، ما نصُّهُ : وأما ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاعدْوَى » فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطَة الصحيح مَن به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد »، وقال : « لا يُورد ممرض على مصح » وقال في الطاعون : « من سمع بِه في أرض فلا يَقْدَمْ عليه »، وكل ذلك بتقدير الله تعالى، وتبِعه ابن الصلاح على ذلك في الجمع بين الحدِيثين وَمَنْ بَعْدَهُ، وطائفة ممن قبله، انتهى محل الحاجة منه.

ثم ذكر المسلَكَ السادس الذي اقتصر عليه، أيْ أبو العباس، في الجواب المتقدم، ولا يخفى عليك رجحان هذا المسلك من كلامه، وله مرجحات أُخر :

منها تصريح الإمام النووي بعزْوه للجمهور، وبأنه الصواب الذي يتعين المصير إليه، ونصُّه : نفَى بحديث « لا عدْوى » زعْمَ الجاهلية أن العاهة تُعدي بطبعها لا بفعل الله، وأرشد بحديث : « لا يورد ممرض على مصح » إلى الإحتراز عما يحصل عنده من الضرر بفعل الله وإرادته، وهذا هو الصواب الذي عليه جمهورُ العلماء، فيتعيَّن المصير إليه. أُنظر المواق عند قول المختصَر في العيوب : « وجذام اب ».

ومنها أنه الموافق لِمَا هو مشاهَد بالحس ولقواعد الطب، ولهذا قال الطِّيبِي بعد أن ذكر ما اقتصر عليه أبو العباس من المسلك السادس في كلام ابن حجر ما نصه : وقد قيل : ليس المراد به إِبطاله، وقد قال صلى الله عليه وسلم :

ص 168 «فِرَّ»، فذكَرَ الحديثين السابقين، وقال: وإنما المرادُ به نفْي ما كانوا يعتقدونه مِن أن تلك العِللَ المعدية مؤَثرة بنفسها، فأَعلمهم أن الأمر ليس كذلك، وإنما هو من مشيئة الله سبحانه وتعالى وفِعْلِه، وبيَّن بقوله: «فِرَّ من المجذوم»، وبقوله: «لا يورد ممرض على مصح» أن ملاقاة ذا العِلة، أحد أسباب العلة، فَلْيُتَّقَ كما يتقَى الجدار المائل، ورجح هذا القول من حيث إِنه يقع به الجمع بين الأحاديث.وأيضا فإن الأول يفضي إِلى تعطيل الأصول الطبِّية، ولم يَرِدْ الشارعُ بإبطالها، بل ورد باعتبارها على وجه لا يناقض التوحيد، ولا مناقضة على الوجه المذكور على نقل العلامة الأُبي.

ومنها أنه اقتصر عليه غير واحد من المحققين ولم يذكُروا غيره، منهم العلامة الشيخ زكرياء، ولفظه: «وفِرَّ من المجذوم فِرارَك من الأسد»، أي كفرارك منه، ولا يُشكِل هذا بقوله: «لا عدوى» أو بأنه أَكَلَ مع مجذوم وقال، ثِقةً بالله وتوكلاً عليه، لأن المراد بنَفْيِ العدوى، المستلزم لأكله مع المجذوم، أن شيئا لا يعدي بطبعه، نفْيًا لما كانت الجاهلية تعتقده، وأن الأمراض تعدي بطبعها من غير إِضافة إِلى الله، فأبطل صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك، وأَكَلَ مع المجذوم، ليبين لهم أن الله هو الذي يُمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو للمجذوم ليبين أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تُفْضِي إِلى مسبباتها، وقد يتخلف ذلك عن سببه.

ومنهم الشيخ جلال الدين السيوطي في الديباج، إِذ قال عند قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يورد ممرض على مصح» الحديثَ، ما نصُّه: لأنه ربما أصاب الصحاحَ المرضُ بفعل الله وقدَره الذي أجرى به العادة لا بالطبع فيحصل لصاحبها ضرر بمرضها، وربما حصل له المرض، وأَعظَمُ من ذلك باعتقاد العدوى بطبعها فيكْفُر، وبهذا حصل الجمع بينه وبين لا عدوى.(هـ).

ومنها أنه قول مالك كما صرح بنسبته له أهل المذهب وغيرهم.

فمِن غيرهم الجلال السيوطي في الديباج، ونصُّه : الشؤم في الدار والمرأة والفرس. قال مالك وطائفة: هو على ظاهره، وإنه قد يحصل عند سكْنى الدار المعينة واتخاذِ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم الهلاكُ بقضاء الله، ويجعل ذلك سببا له. ومن المالكية الباجِي في المنتقَى، والقلشاني في شرح الرسالة وغيرهما. قال الشيخ زروق **في شرح الرسالة : وهو الصحيح**. وما نسبوه للإمام رضي الله عنه هو في العتبية، ويأتي لفظها إن شاء الله.

ومنها أنه الذي اختاره غير واحد من حذاق المالكية، كابن رشد وابن سراج وغيرهما. ففي رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم مِن جامع العتبية مانصه: **وسُئل مالك عن تفسير الشؤم في الدار والفرس قال**: ذلك فيما نرى، كَم من دار سكنها ناس فهلكوا، ثم سكنها آخَرون فهلكوا، ثم سكنها آخرون فهلكوا، فهذا تفسيره فيما نرى، والله أعلم.

قال محمد بن رشد: **قوله سئل مالك عن تفسير الشؤم في الدار والفرس**، معناه سُئِل عن الشؤم الذي جاء في الحديث أنه في الدار والفرس ما هو؟، والمرويُّ في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان في جامع الموطأ:

أحدهما قوله: «إن كان ففي الفرس والمرأةِ والمسكن».

ص 169 ثانيهما قوله: «الشؤم في المرأة والدار والفرس»، وليس ذلك بتعارض بين الحديثين، والمعنى فيهما أنه قال في الأول منهما: إن كان قبل أن يعلم أن ذلك يكون، فلما علِم بإعلام الله له، -إذ لا ينطق عن الهوى-، أَن ذلك يكون قال: الشؤم في الدار والمرأةِ والفرس. وفسَّرَ مالكٌ الشؤمَ بما فسره به مما قد يصيب ساكنَ بعض الدُّور في أغلب الأحوال من الهلاك وشبهه، ومعناه بِعادة أجراها الله من غير أن يكون للدار في ذلك تأثيرٌ وعدوى.

وقد ذهبَ بعض الناس إلى أن حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الشؤم في الدار والمرأة والفرس يعارضُهُ ما جاء عنْه من أنه قال: «لا عدوَى ولا طِيَرَةَ»، وضعَّفَ حديثَ الشؤم بما رُوِيَ من أَنَّ عائشة أنكرت على أبي هريرة حديثَه عن النبي صلى الله عليه وسلم: لقد قالَ: الطِّيَرةُ في الدار والمرأة والزائر، وأَقسمت أنه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، وإنما كان أهلُ الجاهلية يقولونه، ثم قرأَتْ: ﴿ما أصاب من مصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾، ومنهم من صحح الحديث، وتَأَوَّلَهُ على أن الشؤم في الدار سوءُ الجار، وفي المرأة سوءُ خُلُقِها.

والذي أقولُ به أنه لا تَعَارُضَ بين الحديثين، لأن المعنى الذي أوجبَه في أحدهما غير المعنى الذي نفاه في الآخر، نَفَى في الحديث الواحد أن يكون لشيءٍ من الأشياء عدوى أو تأثيرٌ فيه، بقوله: «لا عَدوَى ولا طيرة» إذ لا فاعل إلا اللهُ عز وجل، وأَعلَمَ في الحديث الآخَر أنه قد يوجد الشؤم في الدار والمرأة والفرس، وهو تكَرُّر الأذى على ساكنِ بعض الدور، أو ناكح بعض النساء، أو اتخاذ بعض الخيل، بقضاء الله تعالى وقدَره السابق على من أخبر به، حيث يقول في كتابه العزيز: ﴿ما أصاب من مصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾، ولا يُعْدِي شيءٌ من ذلك إلى شيء، ولا تأثيرَ له فيه، فلم ينفِ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «لا عدْوى» ما هو موجود مِمَّا يعْتدي، وإنما نفى أن يكون شيءٌ من الأشياء يُعْدِي، على ما يعتقده أهل الجاهلية والجهالة بالله، أَلا ترى إلى ما جَاءَ في الحديث الصحيح من قوله: «لا عدوى ولا هَامَ ولا صفَرَ، ولا يَحُلُّ الممرِض على المصح، ولْيَحُلَّ المصح حيث شاء، قال:

يا رسولَ الله، وماذاك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه أذًى، فنفى أن يكون شيءٌ يُعْدِي، ونهى أن يحل الممرض على المصح لأنه أذى،

ـ جامع المسانيد ، في سبعة مجلدات ، مخطوط[1] .

جامع المسانيد بألخص الأسانيد .

جامع المسانيد والألقاب .

قال ابن كثير في البداية والنهاية : ١٣/ ٢٨ له جامع المسانيد استوعب به غالب مسند أحمد ، وصحيحي البخاري ومسلم ، وجامع الترمذي ، انتهى .

ذكره هو في كتاب القصاص والمذكرين : ١٩٥ وقال : جمعت فيه مسند أحمد وصحيح البخاري وصحيح مسلم وكتاب الترمذي، انتهى ، وسبطه في مرآة الزمان : ٨/ ٤٨٣ ، والذهبي في السير : ٢١/ ٣٦٨ ، وفي تاريخ الإسلام : وفيات ٥٩٧هـ ص ٢٨٩ ، والصفدي في الوافي : ١٨/ ١١١ ، وابن رجب في ذيل الطبقات : ١/ ٤١٧ ، والعليمي في المنهج الأحمد: ٤/ ٢٣ ، وفي الدر المنضد : ١/ ٣٠٨ ، والداوودي في طبقات المفسرين : ١/ ٢٧٧، وخليفة في كشف الظنون: ١/ ٥٧٣، والبغدادي في هدية العارفين : ١/ ٥٢١ ، والزركلي في الأعلام : ٣/ ٣١٧ ، وورد في فهرست مؤلفات ابن الجوزي مجلة المجمع العلمي العراقي : ٣١/ ٢/ ٢٠٣ ، وفي تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ، وذكره في الذيل بعنوان «شرح المسانيد» .

---

(١) راجع في أماكن وجود مخطوطاته واختلاف عناوينه مؤلفات ابن الجوزي : ١١٧ ـ ١١٨ ، قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي : ٥٦ ـ ٥٨ ، فهرست مؤلفات ابن الجوزي، مجلة المجمع العلمي العراقي : ٣١/ ٢/ ٢٠٣ .

مؤلفات في الفقه ، وكذا أورده سبط ابن الجوزي فيما له من تصانيف في علم الفقه ، والله أعلم ، انظر : عمد الدلائل في مشهور المسائل ، مشهور المسائل .

ـ دواء ذوي الغفلات ، مخطوط[1] .

ذكره له البغدادي في هدية العارفين : ١/ ٥٢١ ، وأورده بروكلمان في تاريخ الأدب العربي بعنوان (دواء ذوي الجفلات) .

ـ الديباجات ، مخطوط .

ذكره العلوجي ضمن مؤلفات ابن الجوزي : ١٢٩ وقال : ذكره لي الأستاذ الشيخ جلال الحنفي ، وأشار إلى وجود نسخة مخطوطة منه في مكتبة القادرية ببغداد برقم ٦٣٤ ، تحتوي خطباً ومواعظ ودروساً ، وهي ناقصة الوسط والآخر ، وجاء في أولها : هذه الديباجات لابن الجوزي رحمه الله نسخت بأمر حضرة نقيب زاده المحض عفي عنه .

ـ ديوان ، ديوان خطب ، مواعظ ، مخطوط[2] .

ذكره له الذهبي في السير : ٢١/ ٣٦٩ بعنوان : «ديوان» وقال : عدة مجلدات ، وذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي بعنوان : «ديوان خطب» .

---

(١) مخطوط في أياصوفيا باستانبول برقم (١٧٨٦) .

(٢) مخطوط مكتبة البلدية بالإسكندرية (٣٧) رقم (٣ مواعظ) .

ـ رؤوس القوارير ، مطبوع[1] .

ذكره له ابن الفرات في تاريخه : ٤/ ٢/ ٢١٥ ، وسبطه في مرآة الزمان : ٨/ ٤٨٨ ، والذهبي في تذكرة الحفاظ : ٤/ ١٣٤٤ ، وابن رجب في ذيل الطبقات : ١/ ٤٢٠ ، والعليمي في المنهج الأحمد : ٤/ ٢٧ ، وفي الدر المنضد : ١/ ٣١١ ، وورد في فهرست مصنفات ابن الجوزي مجلة المجمع العلمي العراقي : ٣١/ ٢/ ٢١٠ ، وفي تاريخ الأدب العربي لبروكلمان .

انظر : منتخب الزير عن رؤوس القوارير .

ـ رؤوس المسائل .

ورد في فهرست مؤلفات ابن الجوزي فيما له من مؤلفات في الفقه ولغته ، مجلة المجمع العلمي العراقي : ٣١/ ٢/ ٢١٤ .

ـ ري الظما فيمن قال الشعر من الإماء ، مخطوط .

ذكره له الزركلي في الأعلام : ٣/ ٣١٧ ورمز له بأنه مخطوط عند حماد بو عياد بفاس ، انتهى ، قلت : هو مخطوط دار الكتب المصرية تحت رقم ١٩٨٧٨ز .

ـ الرياض وروضة العشاق ، مخطوط .

مخطوط المكتبة الظاهرية بدمشق راجع نشرة أخبار التراث العربي العدد الثامن ، شوال ـ ذو القعدة ١٤٠٣هـ ص ١٣ ، فهرس

---

(١) مطبوع في القاهرة : ١٣٣٢هـ وفي الرياض : ١٣٦٩هـ وله عدد من المخطوطات ، انظر : ذخائر التراث العربي الإسلامي : ١/ ٧٩ ، مؤلفات ابن الجوزي : ١٣٦ ، قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي : ٦٨ .

والبغدادي في هدية العارفين : ١/ ٥٢٢ .

انظر : ذم الحسين الحلاج .

ـ القرامطة ، مطبوع .

أوردته الدكتورة ناجية عبد الله إبراهيم في قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي : ٢٦ ، والعلوجي في مؤلفات ابن الجوزي : ١٦٩ ، وقد طبع عدة طبعات .

ـ قرة العيون المبصرة .

أوردته الدكتورة ناجية عبد الله إبراهيم في قراءة جديدة لمؤلفات ابن الجوزي : ٢٦ وقالت هو جزآن منه نسخة مخطوطة تاريخها ١٢٩٤هـ الجزء الأول يقع في ٢١٣ ورقة والثاني في ١٩٠ ورقة محفوظان في دار مخطوطات البحرين ، وتوجد نسخة أخرىٰ منه في مكتبة عبد اللطيف المحمود بالبحرين .

ـ القصاص عن القصاص .

أورده العلوجي في مؤلفات ابن الجوزي : ١٦٩ وقال : ذكره ابن الجوزي في كتابه التبصرة .

ـ كتاب القصاص والمذكرين ، مطبوع[١] .

ذكره له ابن رجب في ذيل الطبقات : ١/ ٤٠٩ ، والعليمي في

---

(١) مطبوع عدة طبعات ، وله عدد من النسخ ، راجع : ذخائر التراث العربي الإسلامي : ٨٠ ، مؤلفات ابن الجوزي : ١٧٩ .

ـ مختصر تقويم اللسان ، مخطوط .

أورده العلوجي ضمن مؤلفات ابن الجوزي : ٢٠٣ وقال : منه نسخة مخطوطة في مكتبة سبهسلار بطهران .

انظر : تقويم اللسان .

ـ مختصر تنوير الغبش في فضل السودان والحبش ، مخطوط[١] .

أورده العلوجي ضمن مؤلفات ابن الجوزي : ٢٠٣ ، وأوردته الدكتورة ناجية عبد الله إبراهيم في قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي : ٢٦ ، وذكرا له عدداً من النسخ الخطية .

انظر : تنوير الغبش في فضل السود والحبش .

ـ مختصر جامع المسانيد .

ذكره ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكرين : ١٩٥ .

انظر : جامع المسانيد .

ـ مختصر الحدائق .

ذكره ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكرين : ١٩٥ .

انظر : الحدائق .

ـ مختصر «عجالة المنتظر شرح حال الخضر» ، مخطوط[٢] .

ذكره له ابن رجب في ذيل الطبقات : ١/ ٤١٧ ، وورد في

---

(١) له عدد من النسخ الخطية ، راجع : مؤلفات ابن الجوزي : ٢٠٣ ، قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي : ٢٦ .

(٢) مخطوط المكتبة الظاهرية بدمشق الفهرست القديم رقم ٣٣ ، ٦٣/١ كما في مؤلفات ابن الجوزي : ٢٠٤ .

٦١٢هـ) ، والعلم السخاوي المقرئ (علي بن محمد ت ٦٤٣هـ) ، وغيرهم .

له من المصنفات :

ـ تاريخ حران .

قال ابن رجب : حدث به فيما ذكره ابن الدبيثي ، وقيل إنه لم يكمله ، انتهى ، وقال الذهبي تمم تاريخه وحدث به قاله ابن الدبيثي، انتهى .

ذكره له الذهبي في تاريخ الإسلام : وفيات ٥٩٨هـ ص ٣٤٦ ، وفي العبر : ٣/ ١٢٢ ، وابن رجب في ذيل الطبقات : ١/ ٤٣٤ ، وابن مفلح في المقصد الأرشد : ١/ ٣٦٥ ، والعليمي في المنهج الأحمد : ٤/ ٤٣ ، وفي الدر المنضد : ١/ ٣١٤ ، وخليفة في كشف الظنون : ١/ ٢٩١ ، وابن العماد في الشذرات : ٤/ ٣٣٥ ، والزركلي في الأعلام : ٢/ ٢٧٢ ، وكحالة في معجم المؤلفين : ٤/ ٧٣ .

ـ من اسمه حماد ، جزء .

ذكره له ابن رجب في ذيل الطبقات : ١/ ٤٣٤ ، والعليمي في المنهج الأحمد : ٤/ ٤٣ ، وفي الدر المنضد : ١/ ٣١٤ ، وابن العماد في الشذرات : ٤/ ٣٣٥ .

ـ شعر .

ذكره له الذهبي في السير : ٢١/ ٣٨٦ ، وفي تاريخ الإسلام :

وفيات ٦٠٠هـ ص ٤٤٦ ، والصفدي في الوافي : ١٩/ ٢٢ ، وابن رجب في ذيل الطبقات : ٢/ ١٨ ، والعليمي في المنهج الأحمد : ٤/ ٥٩ ، وفي الدر المنضد : ١/ ٣١٨ .

ـ ذم الرياء ، جزء كبير .

ذكره له الذهبي في السير : ٢١/ ٤٤٧ ، وفي تاريخ الإسلام : وفيات ٦٠٠هـ ص ٤٤٦ ، والصفدي في الوافي : ١٩/ ٢٢ ، وابن رجب في ذيل الطبقات : ١/ ١٨ ، والعليمي في المنهج الأحمد : ٤/ ٥٩ ، وفي الدر المنضد : ١/ ٣١٨ .

ـ ذم الغيبة ، جزء ضخم .

ذكره له الذهبي في السير : ٢١/ ٤٤٧ ، وفي تاريخ الإسلام : وفيات ٦٠٠هـ ص ٤٤٦ ، والصفدي في الوافي : ١٩/ ٢٢ ، وابن رجب في ذيل الطبقات : ٢/ ١٨ ، والعليمي في المنهج الأحمد : ٤/ ٥٩ ، وفي الدر المنضد : ١/ ٣١٨ وسماه فيه «ذم الدنيا» .

ـ رسالة في التوكل وسؤال الله عز وجل ، مخطوط .

مخطوط دار الكتب الظارية بدمشق في ١٢ ورقة (٢٣٨ ـ ٢٤٩) ضمن مجموع رقم ٩٥٥ بخط المؤلف نسخة قيمة عليها إجازة ليوسف بن عبد الهادي بخطه .

ـ رسالة في العقيدة .

لها نسخة خطية في المكتبة السعودية بالرياض برقم ٨٦/ ٦٨٦ ، انظر الاقتصاد في الاعتقاد ، عقيدة .

٣١٨/١ ، والبغدادي في هدية العارفين : ١/ ٥٨٩ .

ـ الكمال في معرفة الرجال ، يشتمل على رجال الصحيحين ، وأبي داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، في عشر مجلدات، مخطوط[١] .

ذكره له ياقوت في معجم البلدان : ٢/ ١٦٠ وقال : جوده جداً، والذهبي في السير : ٤٤٨/٢١ ، وفي تاريخ الإسلام : وفيات ٦٠٠هـ ص ٤٤٦ ، وفي تذكرة الحفاظ : ٤/ ١٣٧٤ ، والصفدي في الوافي : ١٩/ ٢٢ ، وابن رجب في ذيل الطبقات : ٢/ ١٩ ، والسيوطي في طبقات الحفاظ : ٤٨٨ ، والعليمي في المنهج الأحمد : ٤/ ٦٠ ، وفي الدر المنضد : ٣١٩/١ ، وخليفة في كشف الظنون : ٢/ ١٥٠٩ ، والبغدادي في هدية العارفين : ١/ ٥٨٩ ، والكتاني في الرسالة المستطرفة : ١٢ ، ٢٠٨، والزركلي في الأعلام : ٤/ ٣٤ ، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي : ٦/ ١٨٨ .

ـ محنة الإمام أحمد ، ثلاثة أجزاء ، مطبوع[٢] .

ذكره له الذهبي في السير : ٢١/ ٤٤٧ ، وفي تاريخ الإسلام : وفيات ٦٠٠هـ ص ٤٤٦ ، وفي تذكرة الحفاظ : ٤/ ١٣٧٤ ،

---

(١) له عدد من النسخ الخطية راجع في ذلك : الأعلام : ٤/ ٣٤ ، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان : ١٨٨/٦ ، معجم المؤرخين الدمشقيين : ٦٨ ـ ٦٩ ، المنتخب من مخطوطات الحديث فهرس الظاهرية رقم ١٣٠٩ ص ٣٥٠ ، فهرس دار الكتب الظاهرية للسواس ص ٢١٦ ، فهرس الظاهرية التصوف : ٣٩٨/٢ .

(٢) مطبوع عام ١٤٠٧هـ وله عدد من المخطوطات ، راجع في ذلك : تاريخ الأدب العربي : ١٩١/٦ ، تاريخ التراث العربي : ١/ ٣/ ٢١٧ ، معجم المؤرخين الدمشقيين : ٦٩ ، فهرس دار الكتب المصرية : ١/ ٢٣ .